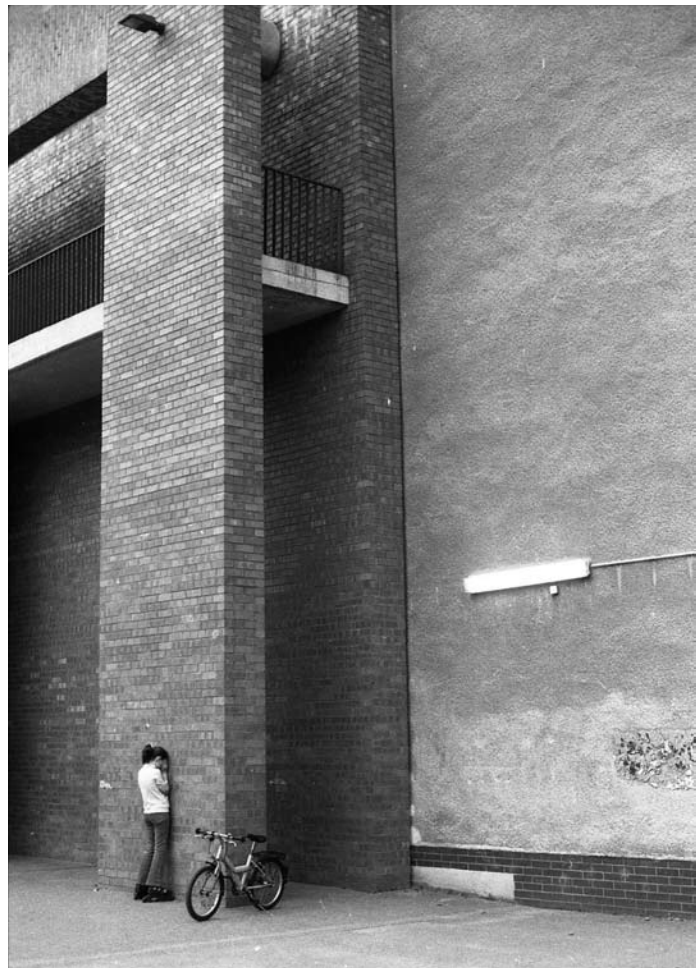
Ευτοπία

16η

περιοδική έκδοση για τον ελευθεριακό κοινοτισμό

Ιούλης 2008 · €4



Ευτοπία

Εξαμηνιαία περιοδική έκδοση

Το περιοδικό Ευτοπία εκδίδεται από τον αστικό προμηθευτικό εκδοτικό συνεταιρισμό «Ευτοπία» δύο φορές το χρόνο. Όσοι από τους αναγνώστες επιθυμούν να γίνουν συνδρομητές μπορούν να στέλνουν ταχυδρομικά 12 ευρώ για τρία τεύχη (συμπεριλαμβάνονται τα ταχυδρομικά τέλη).

Οφείλουμε να υπενθυμίσουμε ότι η παρούσα έκδοση είναι πάντοτε ανοικτή στη δημοσίευση κειμένων που σχετίζονται με τη θεματολογία του περιοδικού.

Eutopia

Journal for libertarian municipalism

Issued two times a year

Περιοδικό Ευτοπία

Τ.Θ. 145
Τ.Κ. 43101
ΚΑΡΔΙΤΣΑ
P.O. BOX 145
43101
KARDITSA
GREECE

Ηλεκτρονική διεύθυνση
www.eutopia.gr
e-mail: info@eutopia.gr

ISSN: 1791-0013

προλογικό σημείωμα

Το 16ο τεύχος της Ευτοπίας διαφέρει από τα προηγούμενα τεύχη, τόσο σε μέγεθος, όσο και στον τρόπο ανάπτυξης του περιεχομένου του. Ευελπιστούμε ότι αυτή η αύξηση του αριθμού των σελίδων θα παγιωθεί στα επόμενα τεύχη, ενώ η μορφή ανάπτυξης των κειμένων θα επιστρέψει – με ορισμένες αλλαγές – στην προγενέστερη μορφή.

Το παρόν τεύχος περιλαμβάνει, μεταξύ άλλων, ένα κείμενο των Πειρατών της Παραλιακής για τα ευρύτερα σχέδια που συνοδεύουν την κατασκευή της υποθαλάσσιας αρτηρίας στην Θεσσαλονίκη, ένα άρθρο σχετικό με τον χαρακτήρα της εκπαίδευσης, και ένα ακόμη για την κοινοτιστική παράδοση της Ολύμπου.

Βασικό κορμό του τεύχους αυτού όμως αποτελεί το κείμενο της αμερικανίδας ελευθεριακής στοχάστριας Janet Biehl με τίτλο «Η ρήξη του Μπούκτσιν με τον αναρχισμό». Ίσως είναι κάπως παράτολμο να καταληφθούν οι περισσότερες σελίδες μιας τέτοιας περιοδικής έκδοσης από ένα τόσο εκτενές κείμενο, με τρόπο ώστε η θεωρία να «εκτοπίζει» την πράξη και την ιστορία.

Ωστόσο, το συγκεκριμένο κείμενο πραγματεύεται την αγωνία ενός σημαντικού για το ελευθεριακό και οικολογικό κίνημα ανθρώπου, του Μάρεϊ Μπούκτσιν, να βρει τρόπους ώστε οι επαναστατικές πολιτικές του αντιλήψεις να αποτελέσουν τα στοιχεία για τη διαμόρφωση μιας πραγματικά ριζοσπαστικής κοινωνικής (αντι-)πρότασης. Η ίδια αυτή αγωνία είναι που γέννησε και διατηρεί ζωντανή και την έκδοση της Ευτοπίας.

Η διαμόρφωση μίας τέτοιας (αντι-)πρότασης, και η ανάπτυξή της στους κοινωνικούς τόπους και αγώνες, αποτελεί σημαντικό ζητούμενο στην προσπάθεια ανακοπής της πορείας του καπιταλισμού. Μιας πορείας που, σαν οδοστρωτήρας, δεν αφήνει τίποτα χαμένο για την οικονομία της αγοράς και τίποτα κερδισμένο για το κοινωνικό (σύν)ολο, οδηγώντας μας σε πολύ άσχημες προβλέψεις για τις μέρες που έρχονται.

Ο Μπούκτσιν είχε εγκαταλείψει τις τάξεις του κομμουνιστικού κόμματος όταν ήταν αρκετά νέος. Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του για την οικολογία και μία πιο ελευθεριακή οπτική για τα πράγματα τον οδήγησαν να ενταχθεί στις τάξεις του αδύναμου αναρχικού-ελευθεριακού κινήματος. Βασική μέριμνα του Μπούκτσιν, ήδη από τα σημαντικά γραπτά του της δεκαετίας του ΄70, ήταν το πώς θα κατορθώσει να καταστήσει σε επίκαιρη θέση και άμεση εφαρμογή την ανάπτυξη μιας ριζοσπαστικής πολιτικής στρατηγικής, η οποία θα αποτελέσει μια μορφή

κοινωνικής (αντι)εξουσίας. Μια τέτοια στρατηγική αποτελεί για τον Μπούκτσιν ο ελευθεριακός κοινοτισμός, επιχειρώντας τη διαμόρφωση και διεύρυνση της κοινωνικής (αντι-)εξουσίας σε δημοτικό επίπεδο και σε αντίθεση με το συγκεντρωτικό κράτος.

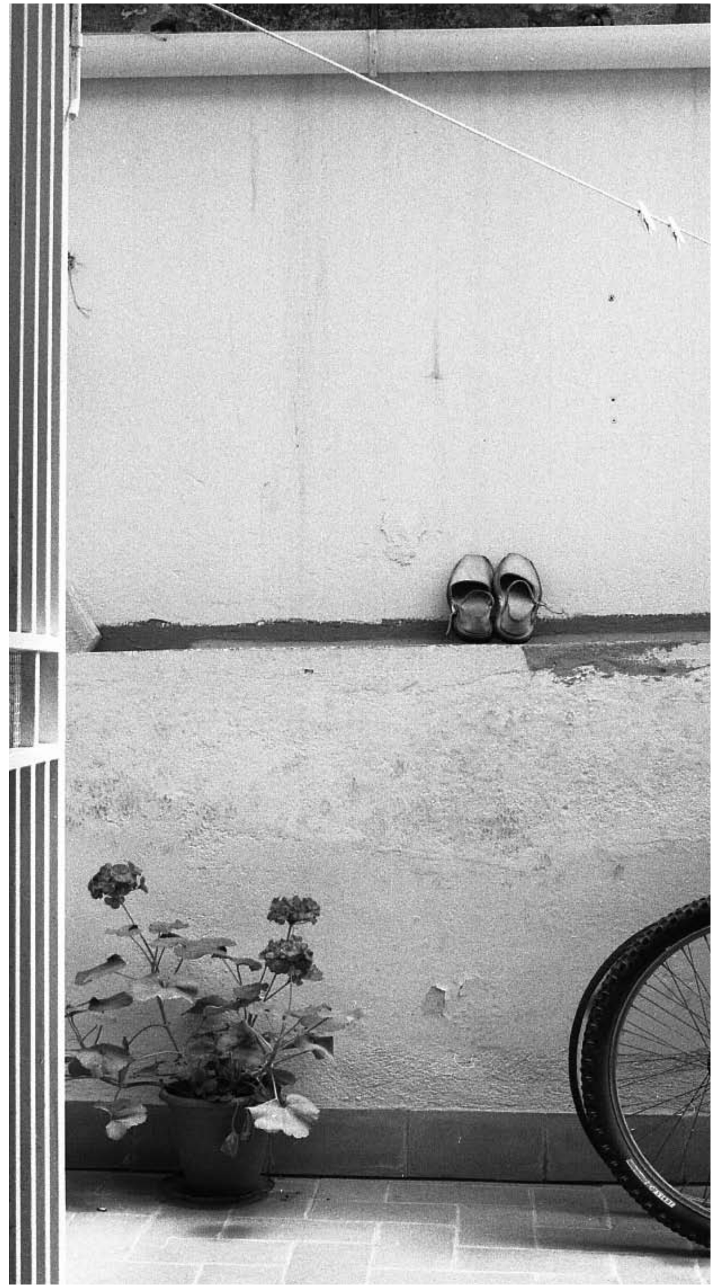
Προς το τέλος της ζωής του, προσπάθησε να διαμορφώσει ένα πολιτικό ριζοσπαστικό πρόταγμα, εκείνο του κομμουναλισμού, βασισμένο τόσο στον αναρχισμό, όσο όμως και στον μαρξισμό. Αυτό που κατέστησε σαφές ο Μπούκτσιν είναι ότι το μέλλον του οποιουδήποτε ριζοσπαστικού-επαναστατικού κινήματος δεν μπορεί να αποτελεί μία απλή και αδιάρρηκτη συνέχεια με το παρελθόν, αλλά, για να έχει θέση και ουσιαστική πρόταση στο σήμερα, οφείλει να διαμορφωθεί λαμβάνοντας τα πιο πολύτιμα και χρηστά στοιχεία από την τεράστια εμπειρία των μέχρι σήμερα πολιτικών κινημάτων και ιδεών.

Όσο κι αν το κομμουναλιστικό πρόγραμμα του Μπούκτσιν και των πολύ κοντινών συνοδοιπόρων του αποτελεί ένα αρκετά κλειστό και ίσως περιοριστικό σύνολο ιδεών, η θέση του ότι πολύτιμα στοιχεία βρίσκονται σε όλο το φάσμα της επαναστατικής σκέψης, ακόμα κι αν η «χώρα καταγωγής» δεν είναι παρά η ελευθεριακή παράδοση, είναι ένα θεμελιώδες συμπέρασμα.

Στην ελληνική επικράτεια, η διαμόρφωση μίας πολιτικής κοινότητας, η οποία θα επιδιώκει την ανεύρεση, σύνθεση και μετουσίωση τέτοιων στοιχείων, με στόχο τη γείωση και επέκταση της κοινωνικοαπελευθερωτικής-αυτόνομης δράσης, αποτελεί για εμάς ένα από τα βασικά ζητούμενα.

Στον ζόφο που μας περικλείει, δυστυχώς είμαστε απαισιόδοξοι για τα μικρά πράγματα, αντί να είμαστε αισιόδοξοι για τα μεγάλα. Η πίστη ότι μπορεί να υπάρξει σήμερα ουσιαστική και ανατρεπτική αντιπρόταση είναι πρώτα απ' όλα πίστη στον ίδιο μας τον εαυτό. Κι αυτό ο Μπούκτσιν το είχε πάντα…

η συντακτική ομάδα



Οι φωτογραφίες αυτού του τεύχους είναι της Μαρίας Κουλάκογλου (εξώφυλλο, σελίδες 2-61) και του Χρήστου Γαργάρα (σελίδα 69).

περιεχόμενα

Σαμποτάζ στη Θεσσαλονίκη

«…Το αναπτυξιακό πρότυπο της μεσογειακής μητρόπολης βαλκανικού τύπου... Βαλκάνια Σιγκαπούρη… Θαλάσσια πύλη των Βαλκανίων… Πύλη της Νοτιοανατολικής Ευρώπης… Βαρκελώνη των Βαλκανίων… Ευρωπαϊκή Μητρόπολη…»

Σήμερα οι παραπάνω μεγαλόστομοι τίτλοι αντικαθιστούν τον πρότερο παρηγορητικό τίτλο της «συμπρωτεύουσας», το μοιραίο της «φτωχομάνας» και τον ανούσιο της «νύφης του Θερμαϊκού». Τα τελευταία 15 χρόνια εκπονούνται στρατηγικά και επιχειρησιακά αναπτυξιακά σχέδια για την αναβάθμιση του γεωστρατηγικού ρόλου της πόλης στα Βαλκάνια, τη νοτιοανατολική Ευρώπη και την παρευξείνια ζώνη με εργαλεία τα μεγάλα τεχνικά έργα, αλλά, κυρίως, την ανάπτυξη της καινοτομίας, του πολιτισμού και της επιχειρηματικότητας. Είναι το όραμα για μια νέα ισχυρή Θεσσαλονίκη με έντονο πατριωτικό προσανατολισμό και ηγεμονικές βλέψεις στη βαλκανική ενδοχώρα. Φράσεις όπως, «αναζητούμε το νέο Εμπράρ (Γάλλος αρχιτέκτονας, αρχαιολόγος και πολεοδόμος, γνωστός για το σχέδιό του ανοικοδόμησης της Θεσσαλονίκης μετά την πυρκαγιά του 1917) του 21ου αιώνα» ή τα φαραωνικά σχέδια για να αναλάβει η Θεσσαλονίκη, τους μεσογειακούς αγώνες του 2013, την παγκόσμια EXPO του 2017 και τους ολυμπιακούς αγώνες του 2036 προδιαγράφουν τις αλαζονικές αυτοκρατορικές βλέψεις του σύγχρονου ελληνικού κράτους, της Αμερικής των Βαλκανίων.

Πρόκειται για την άλλη όψη του μεσογειακού προτύπου της ήπιας, οικολογικής πόλης, φιλικής στο περιβάλλον και τον άνθρωπο, με «χαλαρούς» ρυθμούς ζωής, με ισχυρά δίκτυα βιώσιμης κινητικότητας και συλλογικής μεταφοράς, που πουλάει πολιτισμό, γευσιγνωστικές περιπέτειες, μπαρότσαρκες, ένδοξο παρελθόν, αλλά και σύγχρονη καινοτομία. Είναι το πρότυπο της ολυμπιακής Βαρκελώνης, του Μπιλμπάο της μοντέρνας τέχνης, της Βαλένθια του Καλατράβα, της πράσινης Λυών με το πιο εξελιγμένο σύστημα δημόσιων συγκοινωνιών και της αποβιομηχανοποιημένης Γένοβας. Ωστόσο, δε μας λένε ότι αυτό το πρότυπο περιλαμβάνει ακόμα κερδοσκοπία, μίζες, γενικευμένες κατεδαφίσεις, καταστολή διαδηλώσεων, ποινικοποίηση συνεύρεσης σε δημόσιους χώρους (με τακτικές όπως το κλείδωμα των πάρκων και αστυνομικές περιπόλους έως το χαρακτηριστικό βρέξιμο των πλατειών) και προβολή μιας πλήρως εμπορευματοποιημένης πολιτιστικής κληρονομιάς.

Η μεταμόρφωση της πόλης ξεκίνησε ήδη από τη δεκαετία του '90 με αφορμή το μεγάλο φαγοπότι της πολιτιστικής πρωτεύουσας. Τότε έγινε η ανάπλαση των δυο εναπομεινάντων από τον εμπρησμό του 1917 περιοχών, των Λαδάδικων, μετατρέποντας τα από ζωντανά μνημεία της πόλης σε ερείπια επικοινωνίας δίχως ιστορική μνήμη και της Άνω Πόλης, με το κάψιμο αρκετών παλαιών κτισμάτων και τη βίαιη προσθήκη 1500 νεόπλουτων αντιαισθητικών κατοικιών. Ταυτόχρονα, η αλματώδης αύξηση της ιδιοκτησίας αυτοκινήτων συνοδεύτηκε με τον εμπρησμό του Σέιχ Σου και την κατασκευή των πρώτων κλειστών αυτοκινητόδρομων γύρω από την πόλη. Κατά μήκος των νέων οδικών αξόνων ξεφυτρώνουν από τότε νεόπλουτα προάστια, υπνωτήρια και γιγαντιαία εμπορικά υπερκέντρα, νέοι καθεδρικοί ναοί κατανάλωσης και εργασιακής εκμετάλλευσης. Παράλληλα, στο εσωτερικό της πόλης οι δρόμοι μας αφηγούνται τις βίαιες εκκενώσεις των πλατειών, της προξένου Κορομηλά, του Ντορέ, της πλατείας Ναβαρίνου με αστυνομικές επιχειρήσεις, με πολιτικές ενοικίων, αλλά και με την εξάπλωση της ηρωίνης.

Εκεί που ανθούσε η αυθόρμητη συνάντηση, τώρα η πόλη μετατρέπεται σε ένα σύνολο «μη-τόπων». Η καταστροφή των δημόσιων χώρων είναι πλέον γεγονός με χαρακτηριστικά παραδείγ-

ματα το πάρκινγκ-νεκροταφείο αυτοκινήτων της πλατεία Ελευθερίας, της άλλοτε πιο πολυσύχναστης πλατείας της πόλης, το κλείδωμα των πάρκων της παραλίας και τη μετατροπή της πλατείας δικαστηρίων σε μαρμαρένιο αλώνι. Διεισδύουν παντού τα εμπορικά κέντρα μέσα στα κελύφη παλαιών ιστορικών κτιρίων και οι δρόμοι αποκτούν κάγκελα. Η πόλη αρχίζει να βλέπει με καπιταλιστική αισιοδοξία το μέλλον.

Ταυτόχρονα με την παραπάνω κίνηση, μια άλλη υπόγεια συντελείται. Για να χτιστεί η νέα πόλη χρειάζονται, φυσικά, φτηνά εργατικά χέρια. Είναι οι φιγούρες που συναντάς τις πρωινές ώρες στα σκλαβοπάζαρα και τους δρόμους γύρω από το σιδηροδρομικό σταθμό και τη νέα Ελβετία. Είναι οι «άπολεις», άνθρωποι που ζουν σε καθεστώς αποεδαφοποίησης, χωρίς χαρτιά, πρόσφυγες και μετανάστες, πάνω από 100.000 μέσα στη τελευταία δεκαετία εγκαταστάθηκαν στις ρωγμές και στα κενά της πόλης. Αόρατοι, γυμνοί άνθρωποι χωρίς πολιτικά δικαιώματα, που συνθέτουν ωστόσο μεταβαλλόμενα και ρευστά δίκτυα κοινοτικής ζωής.

Η μητροπολιτική περιοχή της Θεσσαλονίκης μοιάζει σήμερα σαν ένα παζλ ετερόκλητων χρήσεων, ένα σύμφυρμα ατάκτως ερριμένων στοιχείων, ένα απρογραμμάτιστο αναπτυσσόμενο μεγα-χωριό. Με την έννοια αυτή δεν έχει καν όρια. Απομυζά διαρκώς φυσικούς πόρους και ενέργεια από όλο και μεγαλύτερες αποστάσεις. Οι κάτοικοι της πόλης δεν είναι καθόλου άμοιρα θύματα ή αμέτοχοι έχουν σίγουρα μεγάλο μερίδιο ευθύνης.

Σε αυτό το περιβάλλον, σήμερα καρποφορεί η νέα ειδωλολατρία των μεγάλων έργων. Περήφανοι γερανοί μεγαλοεργολάβων υψώνονται στους δρόμους της πόλης κατασκευάζοντας μια νέα ηγεμονική Βαλκάνια μητρόπολη. Νέο δημαρχείο, νέο βαβυλωνιακού τύπου μέγαρο μουσικής, νέα μουσεία μοντέρνας τέχνης, νέο μπατσομέγαρο, νέες γιγαντιαίες βυζαντινογοτθικές εκκλησίες, εκτεταμένες αναπλάσεις πλατειών βάσει του σχεδίου «τρίπατο σάντουιτς» αρχαία - πάρκινγκ - βλαχομπαρόκ χώροι αναψυχής. Νέοι συγκοινωνιακοί χάρτες προβλέπουν τη διπλή ζεύξη του Θερμαϊκού με μια υποθαλάσσια σύνδεση στο εσωτερικό του κόλπου (υποθαλάσσια αρτηρία) και μια υπερθαλάσσια με αερογέφυρα στο εξωτερικό έμβολο Καλοχώρι-Αγγελοχώρι. Επέκταση και αναβάθμιση του υπάρχοντος αεροδρομίου, αλλά και μελλοντική κατασκευή νέου αεροδρομίου στη δυτική πλευρά του Θερμαϊκού, στην Αλεξάνδρεια και χρήση μέρους των εγκαταστάσεων του παλιού αεροδρομίου για τους μελλοντικούς ολυμπιακούς αγώνες. Κινέζικες εταιρείες αναβαθμίζουν και επεκτείνουν το λιμάνι της πόλης ως βάση-logistics για την ανατολική Μεσόγειο. Επίσης, νέος ανατολικός σιδηρόδρομος, προαστιακός και metro θα επεκτείνουν τα όρια της πόλης μέχρι τη Βέροια, τα Μουδανιά και τις Σέρρες. Ο μαϊντανός του αρχιτεκτονικού «star-system» Καλατράβα σχεδιάζει μυστικά τους χώρους, εντός και πέριξ της ΔΕΘ, με πέντε πράσινα δάχτυλα που θα κατεβαίνουν από το Σέιχ Σου προς το Λευκό Πύργο σε σχήμα μούντζας και στη θέση του κωλοδάχτυλου ένα νέο τοπόσημο-φάρος ύψους 160 μέτρων το οποίο θα δεσπόζει στο κέντρο του Θερμαϊκού, φωτίζοντας και επιτηρώντας τα γκλαμουράτα νεοελληνικά φραπεδοσκυλάδικα της παραλίας. Επίσης, το μεταμοντέρνο χωροταξικό μενού περιλαμβάνει ουρανοξύστες και επιχειρηματικό κέντρο στη δυτική είσοδο, νέο παγκόσμιο κέντρο εμπορίου στη Σίνδο, ζώνες καινοτομίας και τεχνοπόλεις στην ανατολική πλευρά. Το εκσυγχρονιστικό κονσέρτο ολοκληρώνεται με 250 νέα χιλιόμετρα κλειστών αυτοκινητοδρόμων, εκ των οποίων τα 35 θα είναι τούνελ υπόγεια ή υποθαλάσσια και τα οποία προβλέπεται να περικυκλώσουν την πόλη αφανίζοντας και τα τελευταία υπολείμματα περιαστικού πρασίνου. Τα επόμενα χρόνια, η πόλη θα μετατραπεί σε ένα απέραντο εργοτάξιο ματαιοδοξίας, μίζας και κακογουστιάς. Το όραμα της Ε.Ε. είναι να μετασχηματιστεί η Θεσσαλονίκη σε συνδυασμό με τα Σκόπια, τη Σοφία καθώς και τους ενδιάμεσους αστικούς πυρήνες σε μια αναδυόμενη βαλκανική μετάπολη, ένα σύμπλεγμα πόλεων, ροών και πόλων τουρισμού, καινοτομίας και επιχειρηματικότητας, σε ένα μετα-αστικό δυναμικό καπιταλιστικό κόμβο ανταγωνιστικό προς την Αθήνα και την Istanbul.

Η Θεσσαλονίκη πεδίο μάχης

Η πόλη απειλείται, και εμείς καλούμαστε να πάρουμε θέσεις μάχης. Είναι ένα στοίχημα για τα κοινωνικά αντισώματα της πόλης να σαμποτάρουμε το καπιταλιστικό μοντέλο ανάπτυξης και όλα τα νέα μεγάλα έργα, ώστε να ξαναβλαστήσει η κοινότητα, η αλληλεγγύη και οι δρόμοι να γίνουν τόποι συνάντησης και μοιράσματος. Πέρα από το εάν τελικά γίνει η Θεσσαλονίκη μια μικρή κλωνοποιημένη Βαρκελώνη ή ένα πολεοδομικό

τέρας-καρκίνωμα, μένει ανοιχτό στοίχημα να βρούμε το κλειδί με το οποίο θα διαρρήξουμε το βιοπολιτικό κέλυφος και θα γεμίσουμε την πόλη με κραυγές χαράς και αγωνίας, τραγούδια με νόημα με τα οποία θα ξαναμαγέψουμε και θα μαγευτούμε ενάντια σε κάθε μορφή εξουσίας. Δεν θέλουμε να βρούμε ασπιρίνες για τις πληγές της πόλης, αλλά να εγγράψουμε στο κορμί της τις δικές μας ανυπάκουες επιθυμίες. Ενάντια στον παραλογισμό των μεγάλων έργων να προτάξουμε τα πιο τρελά μας όνειρα, πηγαίνοντας κόντρα στην πολεοδομία της εξουσίας και αποδεικνύοντας ότι κανένα ρυμοτομικό σχέδιο δε μπορεί να εμποδίσει τις αυτόνομες κοινωνικές εξεγέρσεις.



Ένα γιγάντιο σκουλήκι στην καρδιά της πόλης

Η υποθαλάσσια αρτηρία είναι μία νέα εθνική οδός που επιδιώκει να συνδέσει τη δυτική πλευρά της πόλης με την ανατολική, παρακάμπτοντας το ιστορικό κέντρο της Θεσσαλονίκης. Θα ξεκινά από το δυτικό τμήμα της πόλης και μετά από δύο τεράστιους σταθμούς διοδίων θα υπογειοποιείται κοντά στην περιοχή των δικαστηρίων, έχοντας καταστρέψει τα πρόσφατα αποκαταστημένα κτίρια κοντά στο λιμάνι. Το υποθαλάσσιο τμήμα θα φτάνει μέχρι το «Μακεδονία Παλλάς», απ' όπου συνεχίζοντας υπέργεια θα επεκτείνεται στην παραλιακή λεωφόρο Μεγάλου Αλεξάνδρου. Η λεωφόρος θα μετατραπεί σε δρόμο-τέρας εννέα λωρίδων, πλάτους 34 μέτρων, εις βάρος του πρασίνου της περιοχής. Η πρόσβαση στη θάλασσα θα γίνεται μόνο μέσω τριών πεζογεφυρών(!), ενώ η περιοχή της Ανθέων θα κληθεί να απορροφήσει –άγνωστο πώς– τον επιπλέον κυκλοφοριακό φόρτο. Στην πραγματικότητα, η υποθαλάσσια αρτηρία αποκόπτει την παραλία από τον ιστό της πόλης, ολοκληρώνει τη μετατροπή της παραλιακής σε δρόμο ταχείας κυκλοφορίας, εισβάλλει σε ένα από τα ελάχιστα πάρκα του κέντρου, το Πεδίο του Άρεως (πάρκο Ανθοέκθεσης) και επιτρέπει στην πεζοδρομημένη λεωφόρο Νίκης την επέκταση των κυριλέ καφετεριών.

Ποιοι τελικά αποφασίζουν για τα μεγάλα έργα;

Η σύμβαση του ΥΠΕΧΩΔΕ με την ανάδοχο κοινοπραξία («Θερμαϊκή Οδός», συμφερόντων Μπόμπολα) δημοσιοποιήθηκε μόλις στα τέλη Ιανουαρίου 2007 και ψηφίστηκε κατε-

πειγόντως από τη Βουλή το Φεβρουάριο. Μέχρι τότε η μορφή και η λειτουργία της υποθαλάσσιας αρτηρίας παρέμενε επτασφράγιστο μυστικό. Όταν η σύμβαση δημοσιοποιήθηκε, μάθαμε ότι παραχωρεί υπερεξουσίες και προνόμια στην ανάδοχο κοινοπραξία. Για παράδειγμα, η ανάδοχος αποκτά το προνόμιο να μπλοκάρει άλλα συγκοινωνιακά έργα στην ευρύτερη περιοχή του πολεοδομικού συγκροτήματος στο βαθμό που απειλούν την αποδοτικότητα της επένδυσης.

Με ποιες διαδικασίες, λοιπόν, λαμβάνονται και εκτελούνται αποφάσεις καίριες για τη ζωή και την καθημερινότητά μας στην πόλη; Ένα ακόμα «μεγάλο έργο» επιχειρείται να γίνει με βάση αποφάσεις τεχνοκρατών, γραφειοκρατών και εργολάβων, χωρίς εκ των προτέρων συζήτηση και χωρίς την έγκριση της τοπικής κοινωνίας. Η υπόθεση της υποθαλάσσιας αποτελεί ένα ακόμη παράδειγμα ετεροκαθορισμού των αναγκών και επιθυμιών μας, υποδεικνύοντας μας για μια ακόμη φορά τον τρόπο που θα ζούμε, θα μετακινούμαστε και θα καταναλώνουμε στην πόλη. Ο πολεοδομικός σχεδιασμός επιδιώκει να ρυθμίσει την κυκλοφορία ανθρώπων και εμπορευμάτων. Με συνολικό σχεδιασμό ή τυχοδιωκτικά, αποτελεί μια μορφή ελέγχου και καταστολής.

Τα «μεγάλα έργα», εξάλλου, αποτελούν ένα κατεξοχήν προνομιακό πεδίο της εκάστοτε κυβέρνησης προς πολιτική και ιδεολογική χειραγώγηση. Το υπερθέαμά τους προσφέρει γόητρο και εθνική υπερηφάνεια, ενώ συγχρόνως αντικατοπτρίζει την έννοια της «προόδου»: όταν αυτοί μιλάνε για πρόοδο και γενικό καλό, αυτό σημαίνει κεφαλαιακή ανάπτυξη-συσσώρευση, καταστροφή της φύσης, τόνωση του εθνικού αισθήματος. Ειδικά στη Θεσσαλονίκη, με το κόμπλεξ και τη γκρίνια για την υποβάθμιση έναντι της Αθήνας, υπάρχει πρόσφορο έδαφος για να εγκριθούν έργα τόσο άχρηστα και εγκληματικά –αλλά αρκετά θεαματικά– όσο αυτό της υποθαλάσσιας.

Και ας μην ξεχνάμε ότι ο αστικός εκσυγχρονισμός στην ισχυρή πλέον Ελλάδα πάτησε πάνω στα χιλιάδες φτηνά εργατικά χέρια μεταναστών. Παράδοση των ολυμπιακών έργων στην ώρα τους σήμαινε άθλιες συνθήκες εργασίας, πάμπολλα εργατικά ατυχήματα και άγριες αποσπάσεις υπεραξίας. Το ελληνικό κεφάλαιο ρίχτηκε στα «μεγάλα έργα» ακριβώς γιατί υπήρχαν οι υλικές προϋποθέσεις για να το κάνει (φτηνό ευέλικτο εργατικό δυναμικό).

Μια πόλη για Ιχήδες;

«Η υποθαλάσσια αρτηρία θα ανακουφίσει την πόλη από τα κυκλοφοριακά της προβλήματα.»

Όντως; Όσο κατασκευάζονται δρόμοι, τόσο ευνοείται η γενικευμένη χρήση του αυτοκινήτου. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της Αττικής Οδού στην Αθήνα, που αντιμετωπίζει ήδη κυκλοφοριακή συμφόρηση στις ώρες αιχμής και θεωρείται ότι μέσα στην επόμενη πενταετία θα αποτελεί κι αυτή έναν ακόμη μποτιλιαρισμένο δρόμο. Η πόλη, προσπαθώντας όλα αυτά τα χρόνια να εντάξει το αυτοκίνητο στην καθημερινή της λειτουργία, κατέληξε να μετρά τις πληγές της. Οι δημόσιοι χώροι θυσιάζονται για την κίνηση και τη στάθμευση του αυτοκινήτου. Το πρόβλημα της μετακίνησης στην πόλη δεν μπορεί να λυθεί με όρους διευκόλυνσης της αυτοκίνησης, όταν τα δημόσια μέσα μαζικής μεταφοράς, οι πεζοί και τα ποδήλατα εκτοπίζονται από το χάρτη. Την ίδια στιγμή, η πίεση των βιομηχανιών και των εισαγωγέων ΙΧ, των εργολάβων που αναλαμβάνουν την κατασκευή χιλιάδων χιλιομέτρων ασφάλτου (σαμποτάροντας εδώ και δεκαετίες την αναβάθμιση του σιδηροδρομικού δικτύου), όπως επίσης και κάθε άλλου είδους μικρά ή μεγάλα συμφέροντα που σχετίζονται με την αγορά και τη χρήση ΙΧ, είναι αυτά που καθορίζουν πάντα τις κυβερνητικές επιλογές. Η πλειοψηφία, βέβαια, των ιδιωτών (κι εδώ η λέξη έχει την κυριολεκτική της σημασία: των αμέτοχων στα κοινά, των ηλίθιων) κάθε άλλο παρά αθώα είναι σε αυτού του είδους τις επιλογές. Η κατοχή και η χρήση ιδιωτικού αυτοκινήτου (ή αυτοκινήτων),όπως και η αδιαφορία για τα προβλήματα που αυτή δημιουργεί, ανταποκρίνεται σε ένα συγκεκριμένο life style ιδιώτευσης, κοινωνικής καταξίωσης, (αυτο)εντυπωσιασμού και (αυτο)καταστροφής. Από την πλευρά τους, εγκληματικά έργα, όπως αυτό της υποθαλάσσιας, τροφοδοτούν και συγχρόνως υπηρετούν αυτήν την αντίληψη για τη ζωή.

Διεκδικώντας ελεύθερους χώρους και χρόνους στην πόλη…

Οι κάτοικοι της Θεσσαλονίκης –ντόπιοι και μετανάστες– ζούμε σε μία πόλη κατακτημένη και αφιλόξενη, μία πόλη που στερείται ελεύθερων χώρων, μία πόλη που λεηλατεί καθημερινά το χρόνο μας.



Τη στιγμή που η οικονομία της αγοράς έχει αποικήσει τα πάντα, ο δημόσιος χώρος πεθαίνει. Οι αστυνομικές εκκαθαριστικές επιχειρήσεις σε πλατείες και δρόμους, η δημιουργία ζωνών αμιγούς κατανάλωσης και διασκέδασης, η οικοδόμηση τερατουργημάτων (όπως το νέο δημαρχιακό μέγαρο), η μετάπλαση πάρκων και πλατειών σε χώρους αφιλόξενους (ελάχιστα παγκάκια στην Αριστοτέλους, κάγκελα στη Ναυαρίνου και υπερβολικός φωτισμός στην πλατεία Δικαστηρίων) και η επιβολή της κατανάλωσης ως μοναδικής επιλογής για κοινωνική συναναστροφή (αφού τα περισσότερα πεζοδρόμια έχουν καταληφθεί από τραπεζοκαθίσματα, αυτοκίνητα και μηχανάκια), αποτελούν κινήσεις πολεοδομικής, κοινωνικής και πολιτισμικής καταστολής. Ο κορεσμός, η ρύπανση, ο θόρυβος αποτελούν εκδηλώσεις ενός προβλήματος βαθιά πολιτικού. Η υποθαλάσσια αρτηρία ακολουθεί και στηρίζει τις παραπάνω λογικές προσφέροντας έναν ελεγχόμενο δρόμο που θα μας οδηγεί από το σπίτι στην εργασία κι από εκεί στην κατανάλωση.

...για να ξαναγίνουν οι δρόμοι τόποι συνάντησης και μοιράσματος

Η αντίστασή μας οφείλει να είναι πάνω απ' όλα κοινωνική, να στηρίζεται στην άμεση κινητοποίηση και δράση για τη ματαίωση του έργου, στη φυσική μας παρουσία στους δρόμους της πόλης.

Η αντίσταση στην κατασκευή της υποθαλάσσιας δεν μπορεί παρά να είναι αντίσταση σ' ένα συνολικό τρόπο ζωής δομημένο/αρθρωμένο σε σχέσεις εκμετάλλευσης και εξουσίας.

Παρατηρήσεις από την όχθη της κυκλοφορίας

Για την Κυκλοφορία γενικά

Η Κυκλοφορία επεμβαίνει καθοριστικά στην καθημερινή ζωή των σύγχρονων κοινωνιών. Υποτίθεται ότι διευκολύνει τις ανθρώπινες ανάγκες και σχέσεις. Υποτίθεται ότι επιτρέπει την οικειοποίηση του χώρου από τον άνθρωπο. Στην πραγματικότητα, η Κυκλοφορία σχεδιάζεται έτσι ώστε να διευκολύνει την κίνηση των εμπορευμάτων και να αυξάνει την κερδοφορία του κεφαλαίου. Σχεδιάζεται έτσι ώστε να βοηθά την εύρυθμη λειτουργία της παραγωγής και της κατανάλωσης, να επιτρέπει την πρόσβαση στους τόπους αγοράς εργασίας ή αγοράς προϊόντων.

Η Κυκλοφορία υπολογίζεται με βάση τις ανάγκες της αγοράς και επιτρέπει την κατάκτηση του συνόλου του χώρου από το κεφάλαιο, την κυρίαρχη κοινωνική σχέση. Κατασκευάζεται και επεκτείνεται διαρκώς ένας κυκλοφοριακός ιστός για να κινούνται ολοένα ταχύτερα και αποτελεσματικότερα τα εμπορεύματα. Και οι άνθρωποι μοιάζουν όλο και περισσότερο με έντομα αιχμαλωτισμένα σε έναν ιστό αράχνης: κινητοποιημένοι μέσα σ' αυτήν την ξέφρενη κίνηση, αφού οι χώροι έχουν καταληφθεί, αποικιστεί και μετατραπεί σε μη-χώρους, καθηλωμένοι στην κίνηση που έχει παγώσει από την αέναη επανάληψη των προκαθορισμών της αγοράς.

Στην περίπτωση των μεταφορών, όπως και σ' αυτή των επικοινωνιών, η σύγχρονη κοινωνία βρίσκεται αντιμέτωπη με μια άλυτη αντίφαση που βραχυκυκλώνει το κύκλωμα: την αντίφαση μεταξύ ταχύτητας και ακινησίας. Όλες οι προσπάθειες επικεντρώνονται στην αύξηση της ταχύτητας κυκλοφορίας των εμπορευμάτων ή των πληροφοριών. «Ο χρόνος είναι χρήμα..» Όμως τα προϊόντα που κυκλοφορούν σαν εμπορεύματα έχουν χάσει το περιεχόμενό τους (την αξία χρήσης τους) προς όφελος της μορφής τους (της ανταλλακτικής τους αξίας). Ομοίως, οι πληροφορίες-εμπορεύματα έχουν απογυμνωθεί σε απλά σημαίνοντα που τρέχουν ιλιγγιωδώς στο κενό δίχως νόημα ή σωστότερα με ένα πεθαμένο νόημα. Αυτή η απώλεια νοήματος και περιεχομένου είναι που θέτει την κοινωνική ακινησία στην καρδιά της φαινομενικής κίνησης. Κρύο πολύ πέφτει και σκεπάζει εκεί που θα μπορούσαν πλούσιες να ρέουν οι σχέσεις των ανθρώπων.

Ορισμένα στρατηγικά παραδείγματα

Η Κυκλοφορία αρδεύει με στρατηγικό τρόπο το χώρο –το έδαφος, τον αέρα, τη θάλασσα. Αποτελεί, ακριβώς, μία στρατηγική επιλογή του κεφαλαίου, που στην πορεία της διανέμει ρόλους και διατάσσει λειτουργίες: μπορεί να εξαφανίσει ή να υποβαθμίσει μία πόλη, να επιβάλλει μία συγκεκριμένη λειτουργία σε μία άλλη, να κατασκευάσει μία τρίτη (ένα oil-port για παράδειγμα, δηλαδή ένα λιμάνι για την εξυπηρέτηση της μεταφοράς πετρελαίου).

Η επιδρομή στις χώρες του πρώην ανατολικού μπλοκ τις τελευταίες δεκαετίες είναι γεμάτη τέτοια παραδείγματα, είτε πρόκειται για τη μεταφορά του πετρελαίου και τις συνέπειές της είτε για τους κατασκευαζόμενους διευρωπαϊκούς άξονες. Στην Ελλάδα, η κατασκευή της Εγνατίας οδού και των καθέτων σ' αυτήν αξόνων, που επιτρέπουν την αποτελεσματικότερη πρόσβαση-εκμετάλλευση της βαλκανικής ενδοχώρας, έχει στρατηγικό χαρακτήρα για τα συμφέροντα του ελληνικού κεφαλαίου, γεγονός που δεν επιχείρησαν καν να αποκρύψουν. Ούτε γι' αστείο δεν είπε κανείς ότι οι αρτηρίες αυτές κατασκευάστηκαν για να ενώσουν και να συμφιλιώσουν τους λαούς της περιοχής ή για να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες τους.

Στο επίπεδο της ΠΟΛΗΣ

Το αυτοκίνητο, που προβάλλει ως ο βασιλιάς των εμπορευμάτων, επιτίθεται μαζικά στη σύγχρονη πόλη. (Εδώ, όπως και αλλού, η κυκλοφορία έχει έναν έντονο αρσενικό χαρακτήρα, δύναμης, διείσδυσης, καταστροφής και αυτοκαταστροφής.) Διόλου τυχαία, όλα τα σχέδια, τα έργα, τα μέτρα στις πόλεις (όπως και αυτό της υποθαλάσσιας) είναι προσανατολισμένα στην κυριαρχία του αυτοκινήτου στην καθημερινή ζωή. Ο τεχνοκρατικός ορθολογισμός δύσκολα μπορεί να αποκρύψει τον παραλογισμό των επιλογών του: να πρέπει να καταστρέψει τμήματα μιας πόλης για να την «αναπτύξει», να πρέπει να διευκολύνει την κίνηση κρατώντας όμως τους ανθρώπους απομονωμένους και ακινητοποιημένους στα ιδιωτικά τους μέσα, να πρέπει να προβάλλει την κατοχή αυτοκινήτου σαν κατοχή ενός μεριδίου ευτυχίας (κύρους, δύναμης) όταν βασιλεύουν η αποξένωση και η ένδεια στις κοινωνικές σχέσεις.

Διανοίγονται, λοιπόν, νέοι δρόμοι και αναζητούνται μονίμως χώροι παρκαρίσματος. «Ο χώρος νοείται σε συνάρτηση με τους καταναγκασμούς που επιβάλλει το αυτοκίνητο.» Η πόλη καταλαμβάνεται. Θα μπορούσαμε να δούμε την κατεχόμενη πόλη χωρισμένη σε επίπεδα-φέτες: στο επίπεδο του εδάφους, τα αυτοκίνητα, κινούμενα σημειωτόν ή παρκαρισμένα, καταλαμβάνουν τους μη δομημένους χώρους. Μοιάζει σαν να επιβάλλουν απαγόρευση κυκλοφορίας στους πεζούς, απαγόρευση οικειοποίησης της πόλης, απαγόρευσης της κοινωνικότητας του παιχνιδιού.

Ωστόσο, και αυτό το επίπεδο του εδάφους έχει κορεστεί. Χρειάζεται να επεκταθεί στη φέτα-υπέδαφος, να ανοιχτούν σήραγγες και υποθαλάσσιες αρτηρίες, να γίνουν υπόγεια πάρκινγκ. Ο χώρος, όλος ο χώρος, λειτουργικοποιείται καπιταλιστικά και βέβαια παράλογα, αφού οι «λύσεις» των σημερινών προβλημάτων αποτελούν σταθερά τα προβλήματα του αύριο.

Αλλά κυρίως, στην κυκλοφορία με το αυτοκίνητο, όλοι βρίσκονται αντιμέτωποι με το ίδιο πρόβλημα, όμως ο καθένας μόνος του, εκπαιδευόμενος να το «χωνεύει» ατομικά, έγκλειστος στον μεταλλικό εξωσωματικό σκελετό του. Με τον ίδιο τρόπο που, στο επίπεδο-φέτα της κατοικίας, καθένας «ταξιδεύει» ακίνητος στην πλήξη και τα στερεότυπα φτωχών ανέσεων, μόνος, κλεισμένος στο τσιμεντένιο αυτή τη φορά περίβλημά του. Ένα διαρκές bad trip!

Περνώντας δύο, τρεις ή και περισσότερες ώρες της ημέρας στη μόνωση αυτής της ιδιότυπης «κατοικίας» που είναι τα αυτοκίνητα, μπορεί να φτάσουν να γίνουν οι συγκρούσεις και τα δυστυχήματα προσπάθειες (στρεβλές προσπάθειες) συνάντησης και κοινωνικότητας σε ένα γενικευμένο λούνα-παρκ παραλογισμού.

Τα αυτοκίνητα ακόμη και εν αναπαύσει εργάζονται: εργάζονται ως σήματα-σειρήνες αυτής της κοινωνίας. Η ατομική ιδιοκτησία δε γνωρίζει χρονικούς περιορισμούς: ξεσκίζουν τις νύχτες και τις μέρες οι συναγερμοί. Κι ας «βαράνε» σχεδόν πάντοτε κατά λάθος. Δεν πρόκειται για λάθος. Πρέπει υστερικά να ουρλιάζουν τα φετίχ, υστερικά να τσιρίζει την κυριαρχία της η ατομική ιδιοκτησία. Ιστορικά ο χρόνος της ανήκει – σ' αυτή τη θλιβερή προϊστορία ακόμα του ανθρώπου.

Εμπορευματοποίηση ελεύθερου χρόνου και ελεύθερου χώρου:

Από τη μία πλευρά, τις τελευταίες δύο δεκαετίες παρατηρείται η τάση για δημιουργία ζωνών αμιγούς κατανάλωσης και διασκέδασης, οι οποίες αναμορφώνουν την παλιότερη κοινωνικότητα και κινητικότητα στην πόλη, συγκροτούν ελεγχόμενους χώρους «ψυχαγωγίας», η οποία είναι σχεδόν πανομοιότυπη, συνήθως ακριβή και έχει πάντα συγκεκριμένο πρόγραμμα. Από την άλλη, βλέπουμε μία συνολική προσπάθεια υποβάθμισης ή καταστολής σε χώρους που παλιότερα δεν ταυτίζονταν με την εμπορευματι-

κή διασκέδαση και ψυχαγωγία (π.χ. πλατεία Ναυαρίνου). Όπου δεν υπάρχει άσφαλτος υπάρχουν παρκαρισμένα ή κινούμενα αυτοκίνητα και μηχανάκια ή τραπεζοκαθίσματα. Στην πραγματικότητα δεν υπάρχει σήμερα στον αστικό κορμό της Θεσσαλονίκης χώρος για να περπατήσεις, να σταθείς, να τρέξεις ή να παίξεις αμέριμνος μοναδική σου επιλογή είναι να κάθεσαι στις θέσεις του αυτοκινήτου ή των μαγαζιών ή να ψωνίζεις.

Μετάπλαση πάρκων και πλατειών σε αφιλόξενους χώρους:

Ακόμα κι εδώ η επαφή με τη γη είναι πρακτικά αδύνατη. Το πράσινο έχει διακοσμητικό χαρακτήρα, το τσιμέντο κυριαρχεί και κάνει τις λεγόμενες πλατείες αφόρητες λόγω ζέστης το καλοκαίρι. Τα παγκάκια ξεριζώνονται ή ο αριθμός τους συρρικνώνονται, για να αποτρέψουν τον ύπνο των αστέγων, περιορίζοντας ταυτόχρονα τη δυνατότητα συνάντησης και σχόλης. Ο φωτισμός είναι έντονος για να δημιουργήσει αίσθημα «ασφάλειας» και να περιορίσει τις δυνατότητες της «μυστικής» συνεύρεσης.

Κυριαρχία τσιμέντου και οικοδομής:

Πρόκειται για συνέπεια του ελληνικού μοντέλου καπιταλιστικής ανάπτυξης που βασίστηκε στην οικοδομική δραστηριότητα και την αντιπαροχή. Τα αστικά κενά καταλαμβάνονται από νέα οικοδομικά τερατουργήματα (μέγαρο μουσικής, νέο δημαρχείο κλπ.). Εννοείται ότι απουσιάζει οποιαδήποτε πρόνοια ή σκέψη για δημιουργία νέων πάρκων ή συντήρηση-διεύρυνση των παλιών.

Αστυνομικές εκκαθαρίσεις – η κρατική τρομοκρατία στην καθημερινότητα: πάνοπλοι αστυνομικοί περιπολούν σε πλατείες-στέκια νέων επιδεικνύοντας τα όπλα της κυριαρχίας και στοχεύοντας στην εκκένωση των δημόσιων χώρων και το μάντρωμα των θαμώνων τους στη δουλειά, το σπίτι, τα μαγαζιά. (Τι ακριβώς φυλάνε;)



Η παραλία:

Η νέα παραλία της Θεσσαλονίκης αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα του τρόπου μεταπολεμικής πολεοδομικής ανάπτυξης της πόλης. Η δαντελωτή ανατολική ακτή του Θερμαϊκού καταστράφηκε και στη θέση της διαμορφώθηκε μία νέα ευθύγραμμη παραλία, για να λειτουργήσει ως πίστα απόβασης νατοϊκών πολεμικών πλοίων σε περίπτωση εισβολής των Σοβιετικών. Αν και αρκετά άχαρη από την άποψη της διαμόρφωσης, την έλλειψη δέντρων και την κυριαρχία της τσιμεντόπλακας, η παραλία αποτελεί μέχρι σήμερα τη μοναδική ανάσα των κατοίκων της πόλης (και όχι μόνο του κέντρου), μαζί με το (αποψιλωμένο πλέον και αποκομμένο από τον αστικό ιστό της πόλης) Σέιχ Σου. Σταδιακά βέβαια και εδώ επενέβησαν οι δυνάμεις του εμπορεύματος και της καταστολής, για να θέσουν τέρμα στην εν μέρει ανεξέλεγκτη κοινωνικότητα της περιοχής: τα παραλιακά πάρκα «ευπρεπίστηκαν» με σκοπό να αστυνομεύονται καλύτερα, κακόγουστα μαγαζιά εισέβαλλαν στον άξονα της παραλίας, ένα τμήμα της μετατρέπεται τακτικά σε πίστα για test-drive αυτοκινήτων κλπ. Ακόμα χειρότερα, τα τελευταία δύο χρόνια ολόκληρο το τμήμα της μεταξύ του Μακεδονία Παλλάς και του Ναυτικού Ομίλου έχει μετατραπεί σε χώρο πάρκινγκ, δυσχεραίνοντας τη διέλευση πεζών, ποδηλατών και το αμέριμνο παιχνίδι παιδιών και μη.

Ο ρόλος της υποθαλάσσιας:

Η κατασκευή της υποθαλάσσιας αρτηρίας και των υποστηρικτικών έργων για τη λειτουργία της (πάρκινγκ, ράμπες, πεζογέφυρες κλπ.) ισοδυναμεί με καταστροφή ορισμένων από τους ελάχιστους ελεύθερους χώρους στο κέντρο της πόλης: το πάρκο στο Πεδίο του Άρεως, τις μικρές εκτάσεις πρασίνου στη λεωφόρο Μεγάλου Αλεξάνδρου και στην παραλία της πόλης, που θα χαθούν λόγω των έργων, τα εναπομείναντα αστικά κενά στο χώρο του λιμανιού και της δυτικής εισόδου κλπ. Ειδικά η έξοδος της υποθαλάσσιας στη Λεωφόρο Στρατού μέσω του διπλανού πάρκου αποτελεί απόφαση ενδεικτική της λογικής της τοπικής και της κεντρικής εξουσίας αλλά και των οικονομικών συμφερόντων που αμφότερες στηρίζουν, αφού έρχεται να ολοκληρώσει το έγκλημα της κατασκευής του ανεγειρόμενου νέου τερατώδους Δημαρχιακού Μεγάρου –που αποφασίστηκε και πάλι χωρίς την έγκριση των κατοίκων της πόλης– στη μοναδική σχετικά μεγάλη ελεύθερη έκταση της περιοχής.

Η διεκδίκηση ελεύθερων χώρων στην πόλη

Δεν πιστεύουμε ότι η κατασκευή της υποθαλάσσιας αποτελεί κάποιο «υπέρτατο κακό», που διαφοροποιείται από την κυρίαρχη λογική αστικής ανάπτυξης. Για παράδειγμα, δε μας ικανοποιεί καθόλου η σημερινή εικόνα της παραλίας ή ο τρόπος χρήσης της από τις αρχές και τους κατοίκους της πόλης. Αυτό που συμβολίζει όμως η υποθαλάσσια είναι η πλήρης κοινωνική αναλγησία εκ μέρους των πολιτικών αρχών για τις ανάγκες των πολιτών σε ελεύθερους από τα ΙΧ και γενικότερα από το εμπόρευμα χώρους. Υπερασπιζόμαστε δηλαδή τη δυνητική χρήση της παραλίας και των πέριξ χώρων και όχι τη σημερινή της κατάσταση. Το ίδιο ισχύει και για τις αντίστοιχες εκτάσεις στην πόλη, τα πάρκα, τις πλατείες, τα αστικά κενά. Στόχος μας δεν μπορεί να είναι απλώς η ύπαρξή τους στην πόλη, ανεξάρτητα από το χαρακτήρα που τους δίνουν τα πολιτικά ή οικονομικά (μικρά και μεγάλα) συμφέροντα, αλλά η απαλλαγή τους από την εμπορευματοποίηση και η χρήση τους ως τόπων συνάντησης και ανταλλαγής, γιορτής, παιχνιδιού και δημιουργίας.

Ποιες ΑΠΑΝΤΗΣΕΙΣ; Και από ΠΟΙΟΥΣ;

Πώς μπορεί να απαντήσει κανείς σε ένα σύνθετο παραλογισμό; Ένας τρόπος θα ήταν να διαγράψει με μια μονοκοντυλιά τους όρους του (οικονομικούς, κοινωνικούς, ιδεολογικούς) και να προτείνει απλά: να καταργηθούν τα αυτοκίνητα. Δεν είναι ο ουτοπικός χαρακτήρας της πρότασης που μας ενοχλεί, αφού οποιαδήποτε λύση ενός τέτοιου προβλήματος δεν μπορεί παρά να είναι ριζική. Αυτό που θεωρούμε προβληματικό σε μια τέτοια απάντηση είναι ότι παραμένει στο πλαίσιο μιας διαχειριστικής του υπάρχοντος λογικής. Δεν έχουμε μία έτοιμη λύση και μάλλον δε θα θέλαμε να έχουμε. Μπορούμε ωστόσο να κάνουμε ορισμένες επισημάνσεις για τους όρους μίας λύσης:

Το πρόβλημα, νομίζουμε, δεν μπορεί να λυθεί ατομικά. Κι αυτό χωρίς προφανώς να απαξιώνουμε προσωπικές στάσεις, όπως για παράδειγμα η επιλογή της χρήσης των μαζικών μέσων μεταφοράς και\ή του ποδηλάτου.

Τα «μέτρα» που λαμβάνονται από το κράτος προϋποθέτουν τον ατομικισμό και συγχρόνως δίνουν στο κράτος το ρόλο του εκφοβιστή-τιμωρού ή του επιδιαιτητή.

Ορισμένες λύσεις που προκρίνονται (όπως π.χ. οι πεζοδρομήσεις) είναι και πάλι στραμμένες στην εξυπηρέτηση της αγοράς και θέτουν την οικονομία ως προϋπόθεση κίνησης και συνάντησης.

Το πρόβλημα είναι πολιτικό και δεν υπάρχουν διαχειριστικές λύσεις που θα δώσουν κάποιοι τεχνοκράτες.

Οι λύσεις εξαρτώνται και από τον τρόπο με τον οποίο συζητούνται και λαμβάνονται. Προτιμούμε την αυτοοργάνωση από τις διαταγές.

Οι λύσεις απαιτούν μια επαναξιολόγηση των αναγκών, των αξιών, μια ριζική αλλαγή, μια άλλη, εντέλει, κοινωνία.

Τις απαντήσεις θα βρουν οι χρήστες της πόλης στην κατεύθυνση της κατάκτησης της «κυκλοφορίας ως ευχαρίστηση», ως μέρος του πλούτου των κοινωνικών αναγκών.

Μέχρι τότε: μπορούμε να διεκδικούμε το χρόνο μεταφοράς στον τόπο εργασίας ως εργασιακό χρόνο που πληρώνεται από τα αφεντικά (αίτημα που έθεταν και αυτόνομοι εργατικοί αγώνες στο παρελθόν). Και μπορούμε να προωθούμε την αυτοδιαχείρι-

ση των αναγκών σε τοπικό επίπεδο (π.χ. συνοικίας ή δήμου), με αλληλεγγύη όμως, δηλαδή χωρίς να «πετάμε» τα προβλήματα στις πλάτες άλλων.

Να κλείσουμε πονηρά το μάτι στο μέλλον

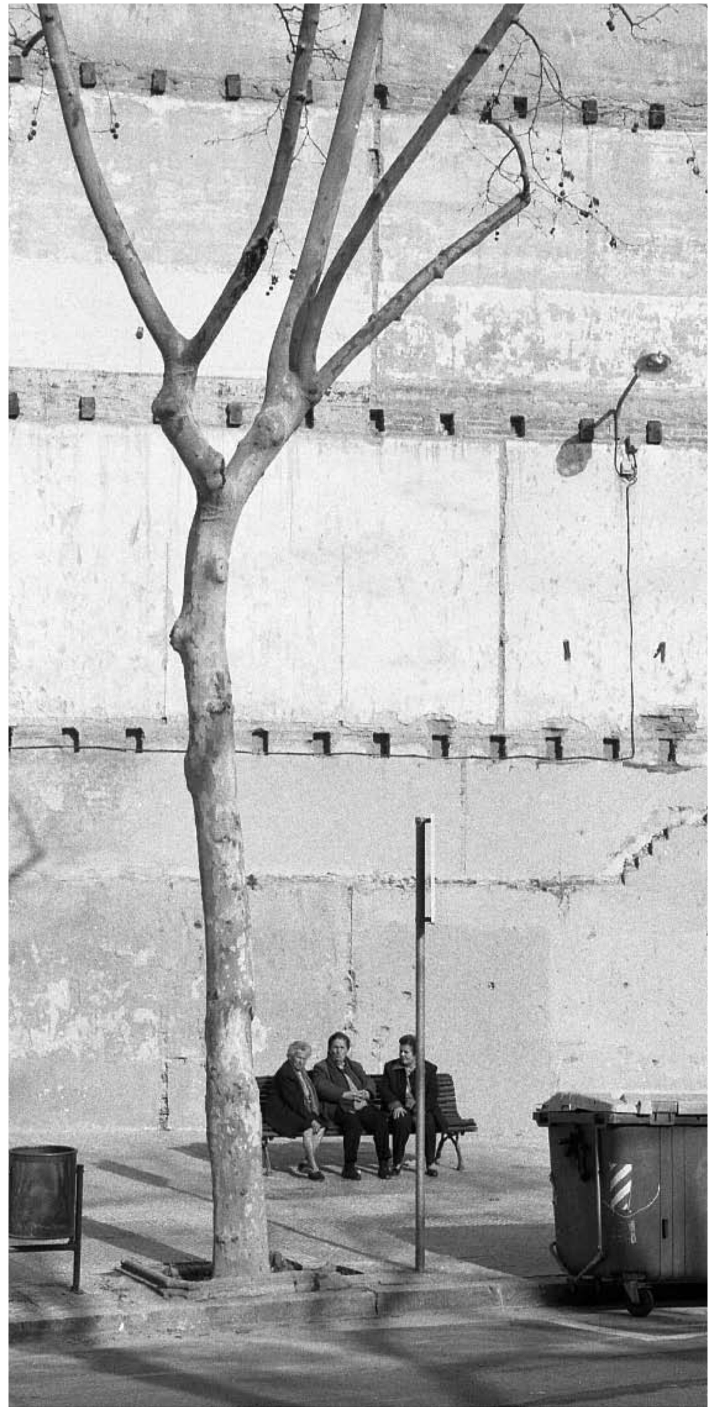
Εμείς δεν πρόκειται να προτείνουμε καμία συνταγή για την αστική αναζωογόνηση ούτε θα αναζητήσουμε αισθητικά ευαίσθητες παρεμβάσεις όπως ίσως θα όφειλαν οι εξαφανισμένοι αριστεροί και οι οικολόγοι πολεοδόμοι. Οποιαδήποτε πρόταση εντός των κυρίαρχων θεσμικών πλαισίων λειτουργεί ως υποκατάστατο των κοινωνικών σχέσεων. Το πρόβλημα δε βρίσκεται απλώς στον ατελή σχεδιασμό, στις μίζες των εργολάβων, στην έλλειψη διαφάνειας, στο ότι το μποτιλιάρισμα από την Κουντουριώτη θα μετατοπιστεί γεωγραφικά στην Ανθέων και στο ότι θα κουτσουρευτούν τα πάρκα της παραλίας, αλλά εστιάζεται πρωταρχικά στο ίδιο το καπιταλιστικό σύστημα και τις δομές του.

Εμείς αυτό που προτείνουμε είναι να προβούμε όλοι μαζί σε άγριες ανυπότακτες αδίστακτες δράσεις που θα αποδεικνύουν ότι η πόλη εξακολουθεί να είναι η μήτρα της κοινότητας, της αλληλεγγύης, της εξέγερσης. Στόχος μας είναι να γονιμοποιήσουμε τα εναπομείναντα σπέρματα άρνησης στο σώμα της πόλης ώστε να γεννηθούν νέες ανταγωνιστικές αυτοδιευθυνόμενες μορφές ζωής. Να αποικίσουμε τους τόπους που μας έχει κλέψει η εξουσία σαμποτάροντας με κάθε μέσο τα νέα σχέδια των εργολάβων.

Να πάρουμε πίσω τους δρόμους της πόλης ...εκτός από έναν.

Ευχή μας είναι να γίνει η υποθαλάσσια αρτηρία ένα εξαίσιο ναυάγιο, ένα μνημείο ματαιότητας που θα θυμίζει στους δύτες του ελευθεριακού μας μέλλοντος πως γκρεμοτσακίσαμε και πνίξαμε τον παλιό κόσμο της εκμετάλλευσης.

Πειρατές της Παραλιακής



Σχεδίασμα μιας κριτικής κατανόησης του σύγχρονου σχολείου

Το κείμενο αυτό φιλοδοξεί ν' αποτυπώσει μια αίσθηση σχετικά με το χαρακτήρα του σύγχρονου σχολείου, καθώς και ορισμένους προβληματισμούς γύρω από τα εργαλεία που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι που αποβλέπουν στην κοινωνική απελευθέρωση, όταν επιχειρούν ν' ασκήσουν κριτική σ' αυτό. Τα επιχειρήματα που προβάλλονται εδώ δεν είναι επιστημονικά, είναι πρωτίστως πολιτικά, όπως πολιτικό είναι -κατά τη γνώμη της γράφουσας- το ζήτημα της εκπαίδευσης συνολικά.

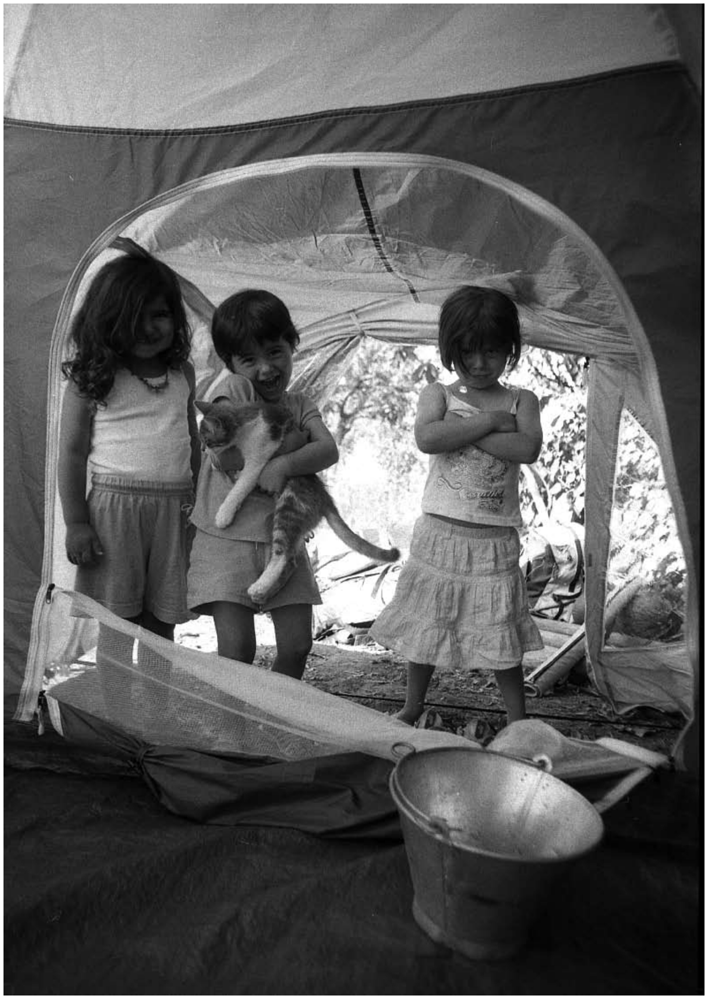
Μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι σήμερα το παραδοσιακό σχολείο έχει μπολιαστεί σε μεγάλο βαθμό από τις αναζητήσεις για μια διαφορετική αντιμετώπιση του παιδιού και για ένα νέο προσδιορισμό της έννοιας της γνώσης. Με δυο λόγια, το ελληνικό σχολείο του 21ου αιώνα δεν είναι το ίδιο που ήταν 2-3 δεκαετίες πριν. Γι' αυτό το λόγο, η κριτική που γίνεται από τον ελευθεριακό ή τον αναρχικό χώρο στο θεσμό του σχολείου, δεν είναι σε θέση να επιτύχει τους σκοπούς της, όσο εξακολουθεί να χειρίζεται τα εργαλεία και τα επιχειρήματα των προηγούμενων δεκαετιών. Κανείς βέβαια δεν μπορεί να υποστηρίξει ότι το σημερινό σχολείο ανταποκρίνεται στο ελάχιστο σε ένα ελευθεριακό όραμα οποιασδήποτε μορφής.

Θα γίνει μια προσπάθεια να περιγραφεί σε τι συνίσταται η αλλαγή στο χαρακτήρα του σχολείου. Με άλλα λόγια, αξίζει να προβληματιστεί κανείς γύρω απ' το τι είναι καινούριο και τι παραδοσιακό στο ελληνικό σχολείο σήμερα.

Για να είναι, πάντως, εφικτή μια τέτοια παρατήρηση χρειάζεται μια επιγραμματική αναφορά στις αρχές της Νέας Αγωγής, αυτού που χαρακτηρίζεται ως προοδευτική και αντιαυταρχική παιδαγωγική τον 20ο αιώνα. Η αναφορά αυτή κρίνεται χρήσιμη, καθώς η ιστορία της ελευθεριακής παιδαγωγικής σκέψης και πράξης δεν είναι εύκολο ν' απομονωθεί από την παράδοση της ανανέωσης της παιδαγωγικής σκέψης τον αιώνα που πέρασε.

Το λεγόμενο κίνημα της Νέας Αγωγής, με πρωτοπόρο τον John Dewey (Τζον Ντιούι), θέτει το παιδί και τις ανάγκες του στο κέντρο της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Το Νέο Σχολείο προκρίνει τη βιωματική και ομαδοσυνεργατική μάθηση, ασκεί κριτική στις πειθαρχικές μεθόδους του παραδοσιακού σχολείου, πραγματώνει την ισότητα των φύλων, επιδιώκει τη σύνδεση του σχολείου με την κοινότητα, καταξιώνει τη χειρωνακτική εργασία σε αντιδιαστολή με τον ακαδημαϊσμό, με δυο λόγια, θεωρεί πρωταρχική προϋπόθεση για τη λειτουργία του σχολείου την εμπλοκή και το ενδιαφέρον των παιδιών για ό,τι συμβαίνει εκεί. Στο πλαίσιο των σχολείων εργασίας του Dewey τα παιδιά, μεταξύ άλλων, ανέλαβαν την έκδοση τοπικών εφημερίδων, λειτουργούσαν τυπογραφεία, καλλιεργούσαν χωράφια, μαγείρευαν και έραβαν. Κύρια μεθοδολογική αρχή του σχολείου εργασίας ήταν ότι οι μαθητές μαθαίνουν στην προσπάθειά τους να λύσουν πραγματικά προβλήματα. Ο Dewey είναι, κατά κάποιο τρόπο, πρόδρομος της μεθόδου Project, που αποτέλεσε τη βάση της κίνησης για την αναπροσαρμογή των αναλυτικών προγραμμάτων τις περασμένες δεκαετίες. Παρακάτω θα επιχειρηθεί να περιγραφεί με αδρές γραμμές σε τι συνίσταται η μέθοδος αυτή.

Στην ίδια παράδοση μπορεί να εντάξει κανείς τα ελευθεριακά σχολεία που άνθισαν (και ανθούν) σε όλον τον κόσμο στη διάρκεια του 20ου αιώνα. Μόνες εμφανείς διαφορές είναι η πιο ριζοσπαστική αμφισβήτηση της ανάγκης για πειθαρχία, η πλήρης άρνηση της αξιολόγησης, η παντελής άρση του καταναγκασμού σε ό,τι αφορά τις υποχρεώσεις του σχολείου. Παρ' όλα αυτά, η παιδοκεντρικότητα, η βιωματική μάθηση, η ελευθερία, είναι χαρακτηριστικά κοινά και στις δύο εκπαιδευτικές επιλογές που αναφέρθηκαν παραπάνω.



Στη διάρκεια των τελευταίων δέκα χρόνων και με καθυστέρηση πολλών δεκαετιών συγκριτικά με άλλες χώρες, το ελληνικό δημόσιο σχολείο αρχίζει να παρουσιάζει ενδείξεις υιοθέτησης ενός μέρους από τα διδάγματα της προοδευτικής παιδαγωγικής. Γίνεται, διακηρυκτικά τουλάχιστον, λόγος για «ενιαίο σχολείο», σχολείο δηλαδή που υποτίθεται ότι αίρει την ιεράρχηση ανάμεσα στη σκέψη και την πράξη, την ακαδημαϊκή και την πρακτική γνώση. Επιπλέον, προκρίνεται η διερευνητική μάθηση και δεν υπάρχει σχολικό εγχειρίδιο που να μην περιέχει ομαδικές και βιωματικές δραστηριότητες. Η μέθοδος Πρότζεκτ (Project), η προτροπή των μαθητών να πραγματοποιήσουν μια συνθετική εργασία με διαθεματικό χαρακτήρα, για την πραγματοποίηση της οποίας καλούνται να αναζητήσουν μόνοι τους το υλικό και τη μέθοδο, με τη διακριτική συνδρομή των διδασκόντων, υποτίθεται ότι αξιοποιείται σε σχολικές δραστηριότητες, όπως η περιβαλλοντική εκπαίδευση ή η ευέλικτη ζώνη. Ορισμένες φορές μάλιστα, στο πλαίσιο αυτών των δραστηριοτήτων, καλούνται οι μαθητές να προτείνουν λύσεις σε προβλήματα που αντιμετωπίζει η τοπική κοινωνία. Σε ζητήματα πειθαρχίας και αξιολόγησης, κανείς δεν μπορεί να υποστηρίξει με σοβαρότητα ότι η κατάσταση έχει αλλάξει ριζικά, υπάρχει, ωστόσο, μια φιλολογία περί εσωτερικού ελέγχου, αυτοπειθαρχίας, αυτοαξιολόγησης, σε όλα τα εγκεκριμένα εγχειρίδια παιδαγωγικής.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, είναι αρκετά εύκολο να αντιληφθεί κανείς τη διαφορά του σημερινού από το παραδοσιακό σχολείο, το σχολείο που όλοι καταδίκαζαν για το στείρο ακαδημαϊσμό του, τον αυταρχικό του χαρακτήρα, την προαγωγή ενός τύπου ανθρώπου, το κύριο χάρισμα του οποίου είναι η παθητικότητα και η υπακοή. Αυτό που είναι περισσότερο πολύπλοκο, είναι να ερμηνεύσει κανείς την αλλαγή που έχει συντελεστεί και να επαναπροσδιορίσει την κριτική του στάση απέναντι στο θεσμό του σχολείου, λαμβάνοντας υπόψη, κοντά σε όλα τ' άλλα, και τις αλλαγές στην εκπαίδευση, οι οποίες έχουν συντελεστεί τα τελευταία χρόνια.

Η αλλαγή στις γενικές αρχές που καθοδηγούν όσους κατασκευάζουν τα αναλυτικά προγράμματα πηγάζει από μια αλλαγή στις επιδιώξεις του εκπαιδευτικού θεσμού. Κι ενώ πριν μερικές δεκαετίες στόχος της εκπαίδευσης ήταν η κατασκευή πειθήνιων εργαζομένων χωρίς πρωτοβουλία και δημιουργικότητα, σήμερα ο ανθρωπολογικός τύπος που επιζητείται είναι διαφορετικός. Το σύγχρονο καπιταλιστικό σύστημα και η οικονομία της αγοράς, απαιτούν ανθρώπους με δημιουργικότητα τόση, ώστε να είναι παραγωγικοί στα νέα επαγγέλματα και με προσαρμοστικότητα αρκετή, ώστε να μπορούν να αλλάξουν 6-7 δουλειές στη διάρκεια της εργασιακής τους ζωής.

Διευκρινίζοντας με ένα παράδειγμα το επιχείρημα, χρειάζεται πολλή δημιουργικότητα και αυτενέργεια για να γίνει κανείς καλός γραφίστας, ύστερα ικανός διαφημιστής και αργότερα επιτυχημένος επιχειρηματίας. Χρειάζεται ικανότητα συνεργασίας και ομαδικό πνεύμα, ώστε να εργαστεί κανείς στο team μιας

σύγχρονης επιχείρησης, να ταυτίσει τις επιδιώξεις του με τους στόχους της και να είναι μέλος μιας ομάδας που συνολικά λειτουργεί ανταγωνιστικά σε βάρος της αντίστοιχης ομάδας μιας άλλης επιχείρησης.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι η ανανέωση των παιδαγωγικών αρχών είναι συνθήκη αναγκαία αλλά όχι ικανή ώστε το σχολείο ν' αλλάξει κοινωνικό ρόλο και να προσανατολιστεί προς τις ανάγκες του παιδιού και της κοινωνίας. Από την άλλη μεριά, η διαστροφή του νοήματος της προοδευτικής και αντιαυταρχικής παιδαγωγικής μέσα στο κρατικό σχολείο, δεν καταδικάζει αναγκαστικά την παράδοση της εναλλακτικής παιδαγωγικής στα μάτια όσων αρνούνται τις προτεραιότητες που θέτει το πολιτικό και οικονομικό σύστημα. Αντίθετα, έργο μιας κριτικής του σύγχρονου σχολείου, είναι η επανοικειοποίηση αυτών των θεωριών από τους ανθρώπους που ελπίζουν και δραστηριοποιούνται για την κοινωνική απελευθέρωση.

Εκτός, παρ' όλα αυτά, από τη μορφή και τις μεθόδους του σχολείου, οι οποίες είναι επιθυμητό να εμπνέονται από την παράδοση της ελευθεριακής παιδαγωγικής, είναι απαραίτητη μια παρέμβαση και στο περιεχόμενο της σχολικής εκπαίδευσης, ώστε αυτή να λειτουργεί απελευθερωτικά. Κάνοντας λόγο για αλλαγή στο περιεχόμενο, δεν υπονοείται η υποκατάσταση της γνώσης και των πληροφοριών που μεταβιβάζει το σημερινό σχολείο με κάτι άλλο, που κάποιοι άλλοι «ιθύνοντες» θεωρούν κοινωνικά ή ατομικά χρήσιμο. Η μόνη πεποίθηση, την οποία είναι χρήσιμο να έχουν τα παιδιά, είναι ότι μπορούν να μάθουν ό,τι συνειδητά επιλέγουν να μάθουν. Αν αυτό είναι κεκτημένο και γίνει πράξη, κανένας «ειδικός» δεν απαιτείται ώστε να φτιάξει αναλυτικά προγράμματα και να «κατασκευάσει» εκπαιδευτικό υλικό.

Αντίθετα, υπάρχει μια αρχή που ένα απελευθερωτικό σχολείο οφείλει να διδάσκει˙ είναι η αρχή της αυτονομίας, της ιδέας ότι ο μελλοντικός ενήλικας είναι ο μόνος αρμόδιος να αποφασίζει για τη ζωή του και ότι οι κοινότητες των ανθρώπων, όταν συγκροτούνται χωρίς διαμεσολαβήσεις και αντιπροσώπους, είναι οι μόνες κατάλληλες ώστε ν' αποφασίζουν για τα κοινά. Η αυτονομία πρέπει να διδάσκεται ως αρχή και ως διαδικασία, αφού -κατά τη γράφουσα- δεν ανήκει στα δεδομένα που το παιδί φέρει στο γονότυπο του. Πρόκειται ασφαλώς για περιορισμό. Τα «οφείλει» και τα «πρέπει», που αναφέρθηκαν παραπάνω, δεν είναι καθόλου ελευθεριακά. Είναι πάντως ένας περιορισμός που αναιρεί όλους τους υπόλοιπους.

Συνοψίζοντας, το πρόβλημα με την κυρίαρχη μορφή εκπαίδευσης είναι ότι κάποιοι άλλοι, πέρα απ' τους ανθρώπους και τις κοινότητές τους, θέτουν τους σκοπούς και τα μέσα. Η εκπαίδευση είναι ένα πεδίο στο οποίο ένα ελευθεριακό κίνημα μπορεί και είναι σκόπιμο να δραστηριοποιηθεί χωρίς να θεωρεί πως αναπόδραστα ο λόγος του είναι αφομοιώσιμος από το σύστημα. Η πολιτική εξουσία δεν αφομοιώνει τίποτα που απειλεί την ύπαρξή της. Ένα σχολείο που, με ελευθεριακές μεθόδους, διαμορφώνει αυτόνομους ανθρώπους είναι αυτό που μπορούμε ν' αντιτάξουμε με σοβαρότητα και συγκροτημένο λόγο. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, ο αγώνας για ένα διαφορετικό σχολείο δεν μπορεί παρά να βαδίζει παράλληλα με τον αγώνα για έναν άλλο τρόπο οργάνωσης της συλλογικής ζωής, τέτοιο που να ικανοποιεί τις ανάγκες και τις επιθυμίες των ανθρώπων, μικρών και μεγάλων.

Ντόνια Αβραμίδου

Το λυκόφως έρχεται νωρίς

του Murray Bookchin

Το κείμενο «The Twilight Comes Early» γράφτηκε τον Νοέμβρη του 2004 και αποτελεί ένα από τα τελευταία κείμενα του Μάρεϊ Μπούκτσιν (Murray Bookchin).

Το λυκόφως έρχεται νωρίς, όπως πρέπει στο φθινόπωρο του χρόνου και στο φθινόπωρο της ζωής. Κάθε μέρος του σώματός μου μου διακηρύσσει την αιωνιότητα που πρέπει να έρθει σύντομα- οι αυξανόμενοι πόνοι της θανατηφόρας ασθένειας που έχει εποικίσει στο κορμί μου, η εξασθένιση των οργάνων μου, η απώλεια ενέργειας, η επιθυμία του θανάτου. Ακόμα και η κοινωνία φαίνεται να πεθαίνει, να με εγκαταλείπει, να με αποχαιρετά. Έτσι θα πρέπει να είναι γι' αυτούς που πλησιάζουν το θάνατο. Δεν νοιώθω τίποτα πέρα από θλίψη γι' αυτούς που είναι ακόμα νέοι. Είναι τόσο θλιβερό ότι τα παιδιά μου θα πρέπει να αντιμετωπίσουν μια ζωή στειρότητας και φόβου.

Πέρασαν τρεις μέρες από τότε που επανεξελέγη ο Μπους. Η ιστορία απειλεί να γυρίσει πίσω μια εποχή! Αυτό που κρατούσε σε συνοχή τη ζωή μου ήταν ο σοσιαλισμός. Δεν ξέρω αν θα εμφανιστεί ποτέ μια κοινωνία που θα στηρίζεται στην κοινότητα, τη φροντίδα, την αλληλεγγύη, που προπαντός θα στηρίζεται στο λόγο. Ο λόγος κατηύθυνε πάντα τις πεποιθήσεις, και συχνά τις πράξεις μου˙ τώρα, η θέρμη μου σβήνει, αν και οι πεποιθήσεις μου είναι πιο ισχυρές από ποτέ.

Αυτό ήταν το φως της ζωής μου, που με καθοδηγούσε και με πονούσε. Ο σοσιαλισμός ήταν το αστέρι που καθοδηγούσε τη ρότα των συλλογισμών μου, όσο και αν τελικά κατόρθωσε να διαψεύσει τις ελπίδες μου. Το να με γνωρίζεις, σημαίνει να γνωρίζεις τις ορθολογικές ιδέες μου, όχι να γνωρίζεις τις χρονολογίες των βιολογικών γεγονότων, να διαβάζεις το «βιβλίο» της ζωής μου. Αυτές οι ορθολογικές ιδέες, κάθε μια τους διατεταγμένες διαλεκτικά σε ενεργές πραγματικότητες (actualities), διακριτές από τις πραγματικότητες (realities), διαμορφώνουν τον πυρήνα της ύστατης ύπαρξής μου. Όλα τα άλλα είναι αδυναμίες, άτακτες ασυνέχειες, συχνά απλά γεγονότα. Είναι απ' αυτήν την κληρονομιά της ελευθερίας που η δική μου αίσθηση της συνέχειας διαμόρφωσε το διπλό έλικα της σκέψης μου, η οποία αλληλεπιδρά με την κληρονομιά της κυριαρχίας, καθώς η μία διαπλέκεται με την άλλη. Τα δυο μαζί αποτελούν το θώρακα της ύπαρξής μου, το ένα στηρίζεται στην παράδοση του άλλου, εξαντλείται στο άλλο, έως ότου η ελευθερία φτάσει στον πληρέστερο (αν και μη δυνάμενος να γνωρισθεί) δυνατό βαθμό, για τον εκάστοτε τόπο και χρόνο.

Δεν ξέρω αν υπάρχει ένα «τέλος της ιστορίας», πράγμα που σημαίνει ότι δεν ξέρω αν μπορεί ποτέ να υπάρξει. Ο λόγος με κάνει να πιστεύω ότι δεν μπορεί ποτέ να υπάρξει. Αλλά δε χρειάζεται να πιστέψω ότι πρέπει να υπάρχει. Αυτό που θα πρέπει να συμβεί είναι η κληρονομιά της ελευθερίας –τόσο η προσωπική, όσο και η κοινωνική– να εξαπλωθεί αργά ως ένα σημείο, στο οποίο, διαμέσου της αλληλεπίδρασης θα απορροφήσει την κληρονομιά της κυριαρχίας. Αυτές οι δύο τελικά θα γίνουν μία, υπό την έννοια ότι η κυριαρχία θα έχει καταστεί άνευ νοήματος. Θα γίνει πολύ ανορθολογική για να μπορεί να προτάξει οποιονδήποτε ισχυρισμό εναντίον της ελευθερίας.

Αναγνωρίζω όμως ότι αυτό είναι το ρομαντικό στοιχείο που κατοικεί μέσα μου, ως η δική μου αρχή της ελπίδας. Όπως τα οικονομικά θα πρέπει να γίνουν μια ηθική σε μια ορθολογική

κοινωνία (η οποία είναι η κοινωνία που ήθελα να δω να παίρνει σάρκα και οστά), έτσι δίνω στο ρομαντικό στοιχείο μια μόνιμη θέση στα ανθρώπινα ζητήματα. Αν ζεις χωρίς κοινωνικό ρομάντζο, είναι σαν να βλέπεις χωρίς χρώματα. Φαντάσου πως θα ήταν μια ασπρόμαυρη ζωή, χωρίς να είσαι ικανός να ακούς, χωρίς να ακούς τη μουσική. Βήμα με βήμα, οι δυνατότητές μας μετατράπηκαν σε έναν οργανωμένο ήχο, όπως η ακοή, και γεννήθηκε η Μασσαλιώτιδα.

Μετάφραση: Σταύρος Καραγεωργάκης



Η ρήξη του Μπούκτσιν με τον αναρχισμό

της Janet Biehl

Το κείμενο της Τζάνετ Μπιλ δημοσιεύτηκε στο 12ο τεύχος του ηλεκτρονικού περιοδικού Communalism τον Οκτώβριο του 2007 και, μεταξύ άλλων, αποτελεί μια εξαιρετική σύντομη εισαγωγή στην ιστορική εξέλιξη των ιδεών του Μπούκτσιν. Η Μπιλ ήταν σύντροφος και συνεργάτιδα του Μπούκτσιν για δύο δεκαετίες μέχρι και τον θάνατό του, και ασχολήθηκε με ζητήματα κοινωνικής οικολογίας και οικοφεμινισμού. Δίδασκε στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας του Βερμόντ και έχει δημοσιεύσει τέσσερα βιβλία. Είναι καλεσμένη της Ευτοπίας προκειμένου να συμμετέχει σε εκδηλώσεις του περιοδικού που θα γίνουν σε Αθήνα, Καρδίτσα και Θεσσαλονίκη τον Νοέμβριο του 2008.

Για ένα μεγάλο διάστημα της ενήλικης ζωής του, ο Μάρεϊ Μπούκτσιν θεωρούνταν ως ένας από τους σημαντικότερους αναρχικούς θεωρητικούς, ίσως ο πιο πολυδιάστατος και καινοτόμος του εικοστού αιώνα. Όταν πέθανε, τον Ιούλιο του 2006, οι Times Online του Λονδίνου τον χαρακτήρισαν ως τον «πιο σημαντικό αναρχικό στοχαστή στη Βόρεια Αμερική για πάνω από ένα τέταρτο του αιώνα».[1] Το γεγονός, όμως, είναι ότι πριν πεθάνει ο Μάρεϊ δε θεωρούσε πλέον τον εαυτό του αναρχικό. Από το 1995 έλεγε στους πιο κοντινούς του ανθρώπους ότι δε θεωρούσε πλέον τον εαυτό του μέρος αυτού του κινήματος. Σε ένα συνέδριο το 1999 στο Πλέινφιλντ, του Βερμόντ δημοσιοποίησε αυτή τη ρήξη˙ και το 2002 την εξέθεσε γραπτώς σε ένα άρθρο που δημοσιεύτηκε στο διαδίκτυο.

Η ρήξη, παρόλα αυτά, ήταν πολύ εύκολο να ξεχαστεί. Μετά το θάνατό του παρατήρησα ότι πολλοί από τους θαυμαστές του δεν είχαν συνειδητοποιήσει ότι είχε διαφοροποιηθεί από τον αναρχισμό, ή, αν το είχαν συνειδητοποιήσει, δεν καταλάβαιναν τους λόγους για αυτήν του την απόφαση. Είναι σκόπιμο επομένως να περιγράψουμε την ιστορία. Ως σύντροφος και συνεργάτης του, για σχεδόν δύο δεκαετίες (η σχέση μας ξεκίνησε το Μάρτιο του 1987 και συνεχίστηκε μέχρι το θάνατό του), γνώρισα τα γεγονότα από πρώτο χέρι. Γράφω, λοιπόν, αυτό το άρθρο για να πω αυτά που γνωρίζω και που είδα σχετικά με τη ρήξη του Μάρεϊ Μπούκτσιν με τον αναρχισμό.

Οικολογία

Ο Μάρεϊ πάντα έλεγε ότι για να κατανοήσεις κάτι πρέπει να γνωρίζεις την ιστορία του. Έτσι, για να καταλάβουμε τι συνέβη με αυτόν και τον αναρχισμό, πρέπει να γυρίσουμε πίσω στη δεκαετία του '50 όταν και πραγματοποιήθηκε η μετάβασή του από το μαρξισμό στον αναρχισμό.

Το 1948, ως μέλος των Ενωμένων Εργατών Αυτοκινητοβιομηχανιών (United Auto Workers) και συνδικαλιστικός εκπρόσωπος, ο Μάρεϊ συμμετείχε σε μία μεγάλη απεργία που κήρυξε η Ένωση ενάντια στην Τζένεραλ Μότορς, η οποία είχε ως αποτέλεσμα να κερδίσουν οι εργάτες τριμηνιαία αύξηση για να αντισταθμίσουν την αύξηση του κόστους ζωής, ασφάλεια υγείας και συνταξιοδότηση με έξοδα της εταιρίας και άδεια μετ' αποδοχών μεγαλύτερης διάρκειας - με αντάλλαγμα την εργασιακή ειρήνη για 2 χρόνια. Το αποτέλεσμα αυτό τον έπεισε ότι η εργατική τάξη, ως τέτοια, δε θα αποτελούσε τον πρωτεύοντα επαναστατικό φορέα. Σε αντίθεση με τις μαρξιστικές προβλέψεις, ο καπιταλισμός δεν επρόκειτο να «εξαθλιώσει» την ερ-

1. Times Online, 10 Αυγούστου, 2006.

γατική τάξη σε βαθμό τέτοιο, ώστε να εξεγερθεί εναντίον του. Αντιθέτως, οι εργάτες θα προσπαθούσαν να βελτιώσουν τις συνθήκες εργασίας τους μέσα στον καπιταλισμό.

Αυτή η συνειδητοποίηση πρέπει να ήταν απογοητευτική για τον Μάρεϊ. Ήταν, άλλωστε, ένας αφοσιωμένος αντικαπιταλιστής επαναστάτης. Αν οι εργάτες δε θα ανέτρεπαν τον καπιταλισμό, τότε ποιος θα το έκανε και κάτω από ποιες συνθήκες; Ποια, αν υπήρχαν, ήταν τα όρια του καπιταλισμού; Αυτά τα χρόνια, εν τω μεταξύ, ανέπτυσσε ένα ενδιαφέρον για τα περιβαλλοντικά ζητήματα όπως, για παράδειγμα, τα χημικά –παρασιτοκτόνα και φυτοφάρμακα– που χρησιμοποιούνταν σε μεγάλο βαθμό στη γεωργία και στη συντήρηση τροφίμων. Πίστευε ότι μπορούν να έχουν αρνητικές επιδράσεις στην υγεία, προκαλώντας ακόμα και καρκίνο. Έγραψε για αυτό το θέμα το 1952 ένα μακροσκελές δοκίμιο με τίτλο «Το πρόβλημα των χημικών στα τρόφιμα».[2] Ίσως τα όρια του καπιταλισμού, σκέφτηκε, ήταν περιβαλλοντικά ή οικολογικά ως προς τη φύση τους. Αλλά αυτά τα προβλήματα επηρέαζαν τους πάντες, ανεξαρτήτως τάξης. Το επαναστατικό υποκείμενο, σε μία οικολογική επανάσταση ενάντια στον καπιταλισμό, θα ήταν τότε όχι η εργατική τάξη αλλά η κοινότητα ως σύνολο. Η αντίσταση ενάντια στον καπιταλισμό θα μπορούσε να γίνει μια γενική διαταξική υπόθεση. Αυτή η παραδοχή- ότι οι πολίτες και όχι οι εργάτες θα ήταν το επαναστατικό υποκείμενο με τη μεγαλύτερη σημασία- παρέμεινε θεμελιώδης για την υπόλοιπη ζωή του.

Από πού προέρχονταν όμως οι οικολογικές ιδέες του Μάρεϊ; Απρόσμενα, λαμβάνοντας υπόψη κάποια από τα επόμενα γραπτά του, προέρχονταν από τον ίδιο τον μαρξισμό. «Έγραψα την πρώτη μου δουλειά, μεγέθους σχεδόν ενός βιβλίου, πάνω στις οικολογικές δυσλειτουργίες που παράγονταν από τον καπιταλισμό, "Το πρόβλημα των χημικών στα τρόφιμα", το 1952», θυμόταν 40 χρόνια αργότερα, «ενώ ήμουν νεομαρξιστής και σε καμία περίπτωση δεν είχα επηρεαστεί ακόμη από τους αναρχικούς στοχαστές».[3] Στα χρόνια που θα ακολουθούσαν, βέβαια, θα ασκούσε σφοδρή κριτική στον μαρξισμό για τις αντιοικολογικές του προκείμενες (για παράδειγμα το 1979 στο «Ο Μαρξισμός ως Ιδεολογία της Μπουρζουαζίας»). Αλλά στις αρχές της δεκαετίας του '50, όσο ήταν ακόμη μαρξιστής, συνάντησε αποσπάσματα του Ένγκελς που τον έκαναν να προβληματιστεί για τη μη ανθρώπινη φύση και την οικολογία ως κοινωνικό φαινόμενο. «Οι βασικές ιδέες μου για μια οικολογική κοινωνία είναι αλήθεια ότι προήλθαν από τη, για δεκαετίες, μελέτη της Αθηναϊκής πόλεως, του Ένγκελς, ακόμη και του Μαρξ. Συγκεκριμένα, η σκέψη μου για την οικολογία υποκινήθηκε όχι από τη δουλειά κάποιου αναρχικού στοχαστή, αλλά από τις επισημάνσεις του Μαρξ και του Ένγκελς σχετικά με την ανάγκη να εναρμονιστεί η πόλη με την ύπαιθρο».[4] Ένα απόσπασμα στο Αντί Ντίρινγκ του Φρίντριχ Ένγκελς ήταν ιδιαίτερα σημαντικό:

«Η κατάργηση της αντίθεσης μεταξύ της πόλης και της υπαίθρου δεν είναι απλώς εφικτή. Έχει γίνει άμεση ανάγκη… η υφιστάμενη δηλητηρίαση του αέρα, του νερού και της γης μπορεί να σταματήσει μόνο με τη σύζευξη της πόλης και της υπαίθρου.»[5]

Ένα ακόμη απόσπασμα από τον Ένγκελς που διέγειρε τη σκέψη του, αυτή τη φορά από το Για το ζήτημα της κατοικίας του 1872:

«Το ζήτημα της κατοικίας μπορεί να λυθεί μόνο όταν η κοινωνία έχει μεταλλαχτεί αρκετά ώστε να γίνει μία αρχή προς την κατάργηση της αντίθεσης μεταξύ της πόλης και της υπαίθρου, η οποία έχει φτάσει στο πιο ακραίο σημείο της στη σημερινή κοινωνία. Η καπιταλιστική κοινωνία, όχι μόνο δεν μπορεί να καταργήσει αυτήν την αντίθεση, αλλά αντιθέτως υποχρεώνεται να την εντείνει μέρα με τη μέρα».[6]

2 Bookchin, The Problem of Chemicals in Food. Αυτό το άρθρο, όπως και πολλά άλλα που αναφέρονται σε αυτές τις υποσημειώσεις, μπορούν να βρεθούν στο διαδίκτυο στο Anarchy Archives, http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/Bookchinarchive.html.

3 Bookchin, "Deep Ecology, Anarchosyndicalism, and the Future of Anarchist Thought" στο Bookchin, Graham Purchase, Brian Morris και Rodney Aitchtey (συλλογικό), Deep Ecology and Anarchism (London: Freedom Press, 1993), σελ. 54.

4 Η έμφαση δική μου. Βλ. Bookchin, Anarchism, Marxism, and the Future of the Left: Interviews and Essays, 1993-1998 (Edinburgh and San Francisco: A.K. Press, 1999), σελ. 57.

5 Frederick Engels, Herr Eugen Dóhring's Revolution in Science (Anti-Dóhring) (New York: International Publishers, 1939), σελ. 323 (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Αντί Ντίρινγκ, Η ανατροπή της επιστήμης από τον κύριο Ντίρινγκ, Σύγχρονη Εποχή), αναφέρεται στο Bookchin, "Listen, Marxist!" στο Post-Scarcity Anarchism (Berkeley, Calif.: Ramparts Press, 1971), σελ. 209 (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Άκου Μαρξιστή, Διεθνής Βιβλιοθήκη).

6 Frederick Engels, The Housing Question (Moscow: Progressive Publishers, 1970), σελ. 49 (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Για το ζήτημα της κατοικίας, Σύγ-

Τέτοιου είδους ήταν τα αποσπάσματα που οδήγησαν τον Μπούκτσιν στη διορατική σκέψη ότι η σημερινή κοινωνική τάξη πραγμάτων βρίσκεται σε πορεία σύγκρουσης με το φυσικό κόσμο («πόλη και ύπαιθρος») και ότι πρέπει να έχουμε μία αντι-καπιταλιστική επανάσταση υπέρ μιας οικολογικής κοινωνίας. Έτσι, συνειδητοποίησε ότι έπρεπε να προσδιορίσει τη φύση της μετεπαναστατικής αυτής κοινωνίας. Πώς θα έμοιαζε μία οικολογική κοινωνία; Μία παρατήρηση του Ένγκελς ήταν εντυπωσιακή: επειδή θα προϋπέθετε μία «ομοιόμορφη κατανομή του πληθυσμού σε όλη τη χώρα» θα καθιστούσε αναγκαία «τη φυσική αποκέντρωση από τις πόλεις».[7]

Συνεπώς, ο Μάρεϊ έγραψε το 1962 ότι η αποκέντρωση ήταν απαραίτητη για μια οικολογική κοινωνία:

> *«Για να επιτευχθεί μία διαρκής ισορροπία μεταξύ της κοινωνίας και της φύσης θα είναι απαραίτητη κάποιου είδους αποκέντρωση. Η αστική αποκέντρωση αποτελεί το θεμέλιο οποιασδήποτε ελπίδας να επιτευχθεί οικολογικός έλεγχος για την εισβολή παράσιτων στη γεωργία. Μόνο μία κοινότητα σωστά συνδεδεμένη με τους φυσικούς πόρους της γύρω περιοχής μπορεί να προωθήσει αγροτική και βιολογική ποικιλότητα…μία αποκεντρωμένη κοινότητα παρέχει τη μεγαλύτερη υπόσχεση για διατήρηση των φυσικών πόρων, ειδικότερα αφού θα προωθούσε τη χρήση των τοπικών πηγών ενέργειας, και θα χρησιμοποιούσε την αιολική, την ηλιακή και την υδροηλεκτρική ενέργεια».[8]*

Αναρχισμός

Με δεδομένη τη σημασία της αποκέντρωσης, ο μαρξισμός (παρά τις επισημάνσεις του Ένγκελς) δεν ήταν η πιο αρμόζουσα ιδεολογική στέγη για τις καινούριες οικολογικές ιδέες του Μπούκτσιν. Στα τέλη της δεκαετίας του '50 παρακολούθησε τις συναντήσεις της Ελευθεριακής Ένωσης (Libertarian League) στην Νέα Υόρκη και έμαθε για τον αναρχισμό. Όπως θυμόταν αργότερα, αυτό που τον ώθησε στη στροφή του από τον μαρξισμό σε αυτήν την εναλλακτική επαναστατική παράδοση δεν ήταν «κάποια εκτενής μελέτη της δουλειάς των νεότερων αναρχικών» όπως ο Προυντόν, ο Μπακούνιν και ο Κροπότκιν. Αντιθέτως, ήταν «η αντίδρασή μου στην κριτική του αναρχισμού από τον Μαρξ και τον Ένγκελς, η μελέτη της Αθηναϊκής πόλεως, το κατατοπιστικό βιβλίο του George Woodcock για την ιστορία του αναρχισμού, η προσωπική μου ενασχόληση ως βιολόγου, και οι σπουδές μου στην τεχνολογία που γέννησαν τις απόψεις που υιοθέτησα στα πρώτα μου δοκίμια».[9] Η πρώτη αναρχική δουλειά που διάβασε ο Μπούκτσιν ήταν το σύντομο δοκίμιο του Herbert Read «Η φιλοσοφία του αναρχισμού» (The Philosophy of Anarchism), καθώς ο Read ήταν «ένας από τους λίγους αναρχικούς των οποίων τα γραπτά μπορούσα να βρω» στα τέλη του '50 και τις αρχές του '60.[10]



Μία αναρχική κοινωνία, η οποία θα υπήρχε δίχως το κράτος, θα ήταν εξ ορισμού μία αποκεντρωμένη κοινωνία. «Μία αναρχική κοινωνία», έγραψε ο Μάρεϊ, «θα πρέπει να είναι μία απο-

χρονη Εποχή). Ο Μάρεϊ αναφέρει αυτό το απόσπασμα στο The Limits of the City (Montreal: Black Rose Books, 1986), σελ. 138n (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Τα Όρια της Πόλης, Παρατηρητής).

7 Bookchin, "Listen, Marxist!", σελ. 209. Σε αυτό το δοκίμιο ο Μάρεϊ σκεφτόταν την αποκέντρωση ως έναν κοινό στόχο τόσο του αναρχισμού, όσο και του μαρξισμού: «Τόσο ο μαρξισμός, όσο και ο αναρχισμός συμφωνούσαν πάντα ότι μία απελευθερωμένη, κομμουνιστική κοινωνία συνεπάγεται εκτεταμένη αποκέντρωση, τον τερματισμό της γραφειοκρατίας, την κατάρρευση του κράτους, και τη διάλυση των μεγάλων πόλεων» (σελ. 209).

8 Bookchin, Our Synthetic Environment (1962: ανατύπωση από New York: Harper, & Row, 1974), σελ. 242-43.

9 Bookchin, "Deep Ecology, Anarchosyndicalism, and the Future of Anarchist Thought", σελ. 53-54.

10 Bookchin, Anarchism, Marxism, and the Future of the Left, σελ. 57.

κεντρωμένη κοινωνία, όχι μόνο για να εγκαθιδρύσει μία διαρκή βάση για την εναρμόνιση του ανθρώπου με τη φύση, αλλά επίσης για να προσθέσει νέες διαστάσεις στην εναρμόνιση του ανθρώπου με τον άνθρωπο».[11] Άλλες αναρχικές αρχές έμοιαζαν, επίσης, να συγκλίνουν με τις οικολογικές ιδέες του, τόσο πολύ που στα μάτια του ο αναρχισμός και η οικολογία φαινόταν να έχουν φτιαχτεί ο ένας για την άλλη. Ένα παράδειγμα είναι η αρχή της διαφοροποίησης (differentiation) (την οποία αναφέρει ο Read στο δοκίμιο του). Για τον Μάρεϊ (η φιλοσοφική βάση του οποίου για όλη του τη ζωή ήταν η εγελιανή διαλεκτική), η διαφοροποίηση –μία εγελιανή έννοια– φαινόταν συναφής με το οργανικό (organic), το οργανιστικό (organismic), και το οικολογικό: «Η πρόοδος μετριέται με το βαθμό διαφοροποίησης μέσα σε μια κοινωνία…Τόσο ο οικολόγος όσο και ο αναρχικός βλέπουν τη διαφοροποίηση ως μέτρο της προόδου… τόσο για τον οικολόγο όσο και για τον αναρχικό, μία συνεχώς αυξανόμενη ενότητα επιτυγχάνεται με την ανάπτυξη διαφοροποιήσεων».[12]

Μία άλλη έννοια κλειδί στη σύγκλιση ήταν η ποικιλότητα (diversity), θεωρώντας «την οικολογική αρχή της ολότητας και της ισορροπίας ως προϊόν της ποικιλότητας». «Ένα διαστελλόμενο όλο δημιουργείται από τη ποικιλοποίηση (diversification) και τον εμπλουτισμό των μερών του» έγραψε. Και «υποστηρίζω ότι μία αναρχική κοινότητα θα πλησίαζε ένα σαφώς προσδιορίσιμο οικοσύστημα: θα μπορούσε να είναι ποικιλοποιουμένη (diversified), ισορροπημένη και αρμονική». Και «για να συνοψίσουμε το αναδομητικό μήνυμα της οικολογίας: αν επιθυμούμε να προάγουμε την ενότητα και τη σταθερότητα του φυσικού κόσμου, αν επιθυμούμε να τον εναρμονίσουμε, πρέπει να διατηρήσουμε και να προωθήσουμε την ποικιλία (variety).»[13]

Ο Μάρεϊ διατύπωσε αυτά τα σημεία σύγκλισης μεταξύ του αναρχισμού και της οικολογίας στο ριζοσπαστικό άρθρο του «Οικολογία και Επαναστατική Σκέψη» το 1964. Συνδυάζοντας τα σημεία αυτά, οδηγήθηκε στη διαπίστωση ότι «μία αναρχική κοινωνία, πέρα από το να είναι ένα απομακρυσμένο ιδανικό, έχει γίνει προϋπόθεση για την πραγμάτωση των οικολογικών αρχών».[14] Ο αναρχισμός τον γοήτευσε ακόμη περισσότερο βλέποντας την πλούσια επαναστατική ιστορία του: στον γερμανικό πόλεμο των χωρικών το 1500, στους ανθρακωρύχους τη δεκαετία του 1640 στην Αγγλία, στους λυσσασμένους της Γαλλικής Επανάστασης, στους Παριζιάνους Κομμουνάρους του 1871, και πάνω από όλα στην Ισπανική Επανάσταση.

Ίσως εκ των υστέρων, να φαίνεται οπορτουνιστικό να προσπαθεί κανείς να παντρέψει τις προϋπάρχουσες ιδέες του με μία υφιστάμενη ιδεολογία. Αλλά στις αρχές του ’60 ο αναρχισμός έμοιαζε σαν ένα ιστορικό κατάλοιπο, πάνω κάτω μόνο για τις εντυπώσεις. Λίγοι άνθρωποι στην Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική ενδιαφερόντουσαν για τον αναρχισμό ως ιδεολογία. Το 1962 (τη χρονιά που ο Μάρεϊ εξέδωσε *«Το συνθετικό μας περιβάλλον»*, με τα αποσπάσματα για την αποκέντρωση) ο ιστορικός George Woodcock διακήρυξε τον θάνατο του αναρχισμού, μετά την τελευταία άνθησή του στην Ισπανία το 1936-39.

> *«Σήμερα υπάρχουν ακόμη εκατοντάδες αναρχικοί διασκορπισμένοι σε αρκετές χώρες του κόσμου. Υπάρχουν ακόμη αναρχικές ομάδες και αναρχικά περιοδικά, αναρχικά σχολεία και αναρχικές κοινότητες. Αλλά αποτελούν μόνο ένα φάντασμα του ιστορικού αναρχικού κινήματος, ένα φάντασμα που δεν ενέπνευσε ούτε φόβο ανάμεσα στις κυβερνήσεις, αλλά ούτε και ελπίδα ανάμεσα στους ανθρώπους, ούτε καν ενδιαφέρον ανάμεσα στους δημοσιογράφους. Ξεκάθαρα, ως κίνημα, ο αναρχισμός απέτυχε… Κατά τη διάρκεια των τελευταίων σαράντα χρόνων η επιρροή που κάποτε ασκούσε έχει εκμηδενιστεί, καθώς η μια ήττα διαδεχόταν την άλλη και η ελπίδα σιγά σιγά έσβηνε».* [15]

Την ώρα που ο Μάρεϊ καταπιανόταν με τον αναρχισμό, ο αναρχισμός βρισκόταν σε κώμα. Εμποτίζοντάς τον με παράλληλες έννοιες από αυτό που θα αποκαλούσε αργότερα «κοινωνική οικολογία» έκανε περισσότερα από οποιονδήποτε άλλον τη δεκαετία του ’60 για να επαναφέρει στη ζωή τον αναρχισμό. Και πράγματι, προωθώντας αυτόν τον ανακαινισμένο αναρχισμό,

11 Bookchin, “Ecology and Revolutionary Thought” στο Post Scarcity Anarchism, σελ. 79.

12 Ο.π., σελ. 77, 78.

13 Ο. π., σελ. 78, 80, 76.

14 Ο. π., σελ. 76.

15 George Woodcock, Anarchism: A history of Libertarian Ideas and Movements. (Cleveland: World, 1962), σελ. 468.

γράφοντας ακούραστα και δίνοντας διαλέξεις στην υποκουλτούρα και τη Νέα Αριστερά των ΗΠΑ και της Ευρώπης, προκάλεσε την ανάκαμψη του ενδιαφέροντος για τον αναρχισμό αυτόν καθ' αυτόν.

Όπως ο ίδιος ο Μάρεϊ θα σημείωνε αργότερα, ο αναρχισμός φαίνεται να ήταν ανέκαθεν πιο λειτουργικός όταν συνενώνεται με κάποια άλλη ιδεολογία ή σύνολο ιδεών. Για παράδειγμα, συνδυασμένος με τον συνδικαλισμό, έγινε αναρχοσυνδικαλισμός, μία από τις πιο σημαντικές τάσεις, κάτω από το λάβαρο του οποίου έλαβε χώρα το μεγαλύτερο αναρχικό πείραμα, η Ισπανική Επανάσταση. Συνδυασμένος με τον κομμουνισμό, την ιδέα της κατάργησης της ατομικής ιδιοκτησίας και της διανομής ανάλογα με τις ανάγκες, έγινε ο αναρχοκομμουνισμός, μία ελευθεριακή μορφή του κομμουνισμού. Υπό μία έννοια ο αναρχισμός λειτουργεί καλύτερα ως μέρος μίας δυάδας.

Το πάντρεμα της οικολογίας και του αναρχισμού δεν αποτέλεσε εξαίρεση, και ο Μάρεϊ αφιερώθηκε με πάθος στην ανάπτυξη των ιδεών του. Ένοιωθε βέβαιος και στρατευμένος στην επιλογή αυτή: το δοκίμιό του «Άκου, Μαρξιστή!» το 1969 εκπροσωπούσε, όχι μόνο μία προειδοποίηση στους Φοιτητές για μια Δημοκρατική Κοινωνία (SDS- Students for a Democratic Society), ώστε να αποφευχθεί ο έλεγχος του Προοδευτικού Εργατικού Κόμματος από τους μαοϊκούς, αλλά και την οριστική προσωπική του ρήξη με τον μαρξισμό ως την ιδεολογία με την οποία αυτοπροσδιοριζόταν ως τώρα. Ένοιωσε, μάλιστα, περήφανος όταν μετά από λίγα χρόνια ο Victor Ferkiss τον ταύτισε με μία τάση που ονόμασε «οικοαναρχική».[16]

Μετά τη σπάνη, ιεραρχία, και αυθορμητισμός

Τη δεκαετία που ακολούθησε ο Μάρεϊ συνέχισε να επεξεργάζεται τις αναρχικές ιδέες του, αναπτύσσοντάς τες σε μία κοινωνική θεωρία με μεγάλο πλούτο και βάθος. Η ιστορία και οι ιδέες του αναρχισμού έμοιαζαν να διεγείρουν την εξαιρετικά γόνιμη θεωρητική φαντασία του. Η μία ιδέα μετά την άλλη εμφανίζονταν ως ταιριαστές με το οικολογικό-αναρχικό πρόταγμα και με ενθουσιασμό ενσωμάτωσε σε αυτό ένα μεγάλο αριθμό καινοτόμων απόψεων.

Η μία ήταν η ιδέα της μετά τη σπάνη, η ιδέα ότι ο χρόνος σχόλης, που δυνητικά μπορούν να έχουν όλοι στις σημερινές δυτικές κοινωνίες, δεν είναι απαραίτητο να οδηγεί στον εφησυχασμό ή στην υιοθέτηση του τρόπου ζωής της μπουρζουαζίας, αλλά θα μπορούσε να παρέχει την ελευθερία για τη δημιουργία μίας συνεργατικής κοινωνίας. Το υψηλό επίπεδο τεχνολογικών επιτευγμάτων υποσχόταν να εξαλείψει τον κόπο και το μόχθο και συνεπώς να ανοίξει τις πόρτες στην πολιτική συμμετοχή των ανθρώπων όλων των τάξεων. Η ίδια η εργατική τάξη θα μπορούσε να αρχίσει να εξαφανίζεται δημογραφικά: χάρη στην τεχνολογία του αυτοματισμού, οι εργασίες που γίνονταν από ανθρώπους άρχισαν να γίνονται από μηχανήματα. Ο Μάρεϊ είδε αυτή την εξέλιξη ως δυνητικά θετική, αφού θα μπορούσε να δώσει στους ανθρώπους τον ελεύθερο χρόνο να λειτουργήσουν ως πολιτικά όντα μέσα στις κοινότητές τους. Έχοντας εργαστεί σε χυτήριο μετάλλων και σε αυτοκινητοβιομηχανία στα νιάτα του, είχε ο ίδιος την εμπειρία του μόχθου της εργοστασιακής εργασίας και καταλάβαινε καλά τη δυσκολία της πολιτικής δράσης ενόσω κάποιος ήταν υποχρεωμένος να δουλέψει κάτω από τέτοιες συνθήκες. Κατέληξε ότι η μετά τη σπάνη εποχή ήταν δυνητικά απελευθερωτική.

Μία άλλη σημαντική καινοτομία που έφερε στον αναρχισμό ήταν η κριτική της ιεραρχίας και της κυριαρχίας, κάτι που έφτασε να θεωρεί ως το γνήσιο «κοινωνικό ζήτημα».[17] Οι κοινωνικές ιεραρχίες, έφτασε να θεωρεί, ήταν πιο ουσιαστικές από τις οικονομικές τάξεις, αφού υπήρχαν πολύ πριν την εμφάνιση του καπιταλισμού. Τα κοινωνικά στρώματα εξουσίαζαν το ένα το άλλο διαμέσου ιεραρχιών. Μάλιστα, προέβαλλε το καινοτόμο επιχείρημα ότι οι κοινωνικές ιεραρχίες προέρχονται από τη μακροχρόνια προσπάθεια του ανθρώπου να κυριαρχήσει πάνω

16 Victor Ferkiss, The Future of Technological Civilization (New York: George Braziller, 1974), σελ. 75. Ο Μάρεϊ έγραψε το 1999, «Θεωρώ τον Κροπότκιν ως τον αληθινό πρωτοπόρο στην οικοαναρχική παράδοση, καθώς και στον αναρχικό κομμουνισμό». Βλ. Anarchism, Marxism, σελ. 58. Το 2002 απέρριψε τον οικοαναρχισμό ως πριμιτιβιστικό. Βλ. Bookchin, "The Communalist Project", στο Communalism: Journal for a Rational Society (2002). Αρχικά εκδόθηκε στο διαδίκτυο στη διεύθυνση www.communalism.net; Επανεκδόθηκε στο Bookchin, Social Ecology and Communalism (Oakland and Edinburgh: A.K. Press, 2007).

17 Bookchin, εισαγωγή στο Towards an Ecological Society (Montreal: BlackRose Books, 1980), σελ. 29 (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Προς μια Οικολογική Κοινωνία, Παρατηρητής).

στη φύση. Προκειμένου να ξεπεράσει αυτό που γινόταν αντιληπτό ως κυριαρχία της φύσης πάνω στον άνθρωπο, ο άνθρωπος άρχισε να κυριαρχεί πάνω στον άνθρωπο (η θέση αυτή εκπροσωπούσε μια αντιστροφή της πιο κοινής μαρξιστικής και φιλελεύθερης άποψης ότι ο άνθρωπος μπορούσε να επιτύχει την κοινωνική ελευθερία κυριαρχώντας πάνω στη φύση). Η έννοια της ιεραρχίας είχε λοιπόν μεγάλη σχέση με την υπό διαμόρφωση ακόμη «κοινωνική οικολογία» του Μάρεϊ.[18]

Μπορεί ο Μάρεϊ να μην ήταν ο πρώτος ελευθεριακός κοινωνικός θεωρητικός που έγραψε για την ιεραρχία, αλλά ξεπέρασε όλους τους άλλους καθώς επεξεργάστηκε την ιεραρχία ως σημαντική κοινωνική-πολιτική έννοια. Στην περίτεχνη διαλεκτική ανάλυσή του για την ιεραρχία, στο βιβλίο *Η οικολογία της ελευθερίας*, προσπάθησε να κάνει αυτό που έκανε ο Μαρξ με το κεφάλαιο: να αναδείξει την εμφάνισή της, τις εσωτερικές της τάσεις, τα όριά της, την πτώση της. Στράφηκε στην ανθρωπολογία για να εντοπίσει τις ρίζες της, στην ιστορία για να εντοπίσει την ανάπτυξή της, και στην ηθική και στη φιλοσοφία για να προβλέψει τις δυνατότητες για την πτώση της.[19] *Η οικολογία της ελευθερίας*, που εκδόθηκε το 1982, έγινε ένα από τα κλασσικά αναρχικά βιβλία και ταυτόχρονα η θεμέλια λίθος της κοινωνικής οικολογίας, ενώ η κριτική της ιεραρχίας έχει πλέον γίνει κοινός τόπος για την αναρχική σκέψη.[20]

18 Ο Μάρεϊ πρώτος χρησιμοποίησε τον όρο «κοινωνική οικολογία» στο "Ecology and Revolutionary Thought". Ήταν συνιδρυτής του Ινστιτούτου για την Κοινωνική Οικολογία το 1974. Το 1983 έγραψε το πρώτο του άρθρο αποσαφηνίζοντας την κοινωνική οικολογία, "What Is Radical Social Ecology".

19 Στο δοκίμιο "Post-Scarcity Anarchism" ο Μάρεϊ επικαλείται το «Totality for Kids» του Raoul Vaneigem. Βλ. Post-Scarcity Anarchism (Berkeley, Calif.: Ramparts Press, 1971), σελ. 39. Ο Βανεγκέμ, σε αυτό το δοκίμιο που απαρτίζονταν από δύο μέρη (εκδόθηκε το 1962 και 1963), αναφέρεται αρκετές φορές στην «ιεραρχική εξουσία». Αρχικά υπό τον τίτλο «Banalitis de base», το δοκίμιο ξαναμεταφράστηκε πρόσφατα ως «Basic Banalities» και εκδόθηκε (μέρη 1 και 2) στο Ken Knabb, ed., Situationist International Anthology, rev. and updated ed. (Berkeley: Bureau of Public Secrets, 2006). Από όσο γνωρίζω, ο Μάρεϊ πρώτος έγραψε για την «ιεραρχική κοινωνία» το 1967 στο δοκίμιο "Desire and Need", αργότερα σε μεγαλύτερη έκταση το 1969 στο "Listen, Marxist!" και τέλος το 1982 στο μεγαλειώδες The Ecology of Freedom. Το "Ecology and Revolutionary Thought" όπως επανεκδόθηκε στο Post-Scarcity Anarchism, περιέχει μία συζήτηση για την ιεραρχία, αλλά είναι αναθεώρηση που προστέθηκε στο βιβλίο του 1971 και δεν εμφανιζόταν στο πρωτότυπο άρθρο.

20 Το The Ecology of Freedom (Palo Alto, Calif.: Cheshire Books, 1982) ανοίγει με μία προμετωπίδα από την Ηθική του Κροπότκιν (Σ.τ.Ε.: ελληνική μετάφραση της Ηθικής από τις εκδόσεις Νησίδες). Το ευχαριστήριο σημείωμα του Μάρεϊ λέει: «Τα γραπτά του Πιότρ Κροπότκιν για την αλληλοβοήθεια και τον αναρχισμό παραμένουν ακατάλυτη παράδοση στην οποία είμαι αφοσιωμένος».



Ένα ακόμη σημείο σύγκλισης του αναρχισμού με την οικολογία ήταν η έμφαση που έδιναν και τα δύο στον αυθορμητισμό: «Κάθε ανάπτυξη πρέπει να είναι ελεύθερη να βρει τη δική της ισορροπία. Ο αυθορμητισμός, δεν προκαλεί χάος, αφορά στην απελευθέρωση των εσωτερικών δυνάμεων της ανάπτυξης ώστε να βρουν την αυθεντική τους τάξη και σταθερότητα… Ο αυθορμητισμός στην κοινωνική ζωή συγκλίνει με τον αυθορμητισμό στη φύση, παρέχοντας τη βάση για μια οικολογική κοινωνία.»[21] Αυτή η έννοια έβρισκε τις κοινωνικές της αντιστοιχίες όχι μόνο σε παλαιότερα αναρχικά γραπτά αλλά και στην ίδια την επαναστατική ιστορία και θεωρία. Ο Μάρεϊ παρατήρησε ότι ιστορικά το αρχικό στάδιο των επαναστάσεων έτεινε να είναι αυθόρμητο. Οι λαοί που επαναστατούσαν δημιουργούσαν επαναστατικές δομές αυθόρμητα, όπως έκαναν οι Παριζιάνοι το 1793 με τις συνελεύσεις των τομέων, οι Ρώσοι της Αγίας Πετρούπολης και της Μόσχας το 1905 με τα σοβιέτ, και οι Ισπανοί αναρχικοί το 1936 με τις κολεκτίβες. Η σύγκλισή αυτή με την οικολογική έννοια του αυθορμητισμού έκανε τον αναρχισμό εκ νέου επίκαιρο.

Ο Μάρεϊ συνέχισε τη δεκαετία του '70 να συμβάλλει τόσο στον οικοαναρχισμό, όσο και στον ίδιο τον αναρχισμό. Με το δοκίμιό του «Προς μία Απελευθερωτική Τεχνολογία» το 1965 άνοιξε νέους δρόμους στην έρευνα για τις εναλλακτικές πηγές ενέρ-

21 Bookchin, εισαγωγή, Post-Scarcity Anarchism, σελ. 21.

γειας και την οικοτεχνολογία. Τη δεκαετία του ’70 ανέπτυξε τη διάκριση ανάμεσα στην οικολογία (εγγενώς ριζοσπαστική) και τον περιβαλλοντισμό (ρεφορμιστικός). Διερεύνησε την ιστορία του ισπανικού αναρχισμού στο *Οι Ισπανοί Αναρχικοί* (1977). Εμπλούτισε τις ιδέες του βρίσκοντας διανοητικές συγγένειες με τον ελευθεριακό σοσιαλισμό του δυτικού μαρξισμού (Σχολή της Φρανκφούρτης). Συχνά έγραφε κάτω από τον τίτλο της κοινωνικής οικολογίας αλλά κάποιες φορές έμοιαζε να θεωρεί την κοινωνική οικολογία και τον αναρχισμό ως πάνω κάτω το ίδιο πράγμα. Κάποια στιγμή περιέγραψε τη συμβολή του στον αναρχισμό με τον εξής τρόπο:

> *«Η κοινωνική οικολογία είναι μία αρκετά ολοκληρωμένη και συνεκτική θεώρηση που περιλαμβάνει μία φιλοσοφία για τη φυσική εξέλιξη και τη θέση της ανθρωπότητας σε αυτήν την εξελικτική διαδικασία, μία αναδιαμόρφωση της διαλεκτικής σε οικολογικά πλαίσια, μία κριτική για την ανάδυση της ιεραρχίας, μία ιστορική εξέταση της διαλεκτικής ανάμεσα στην παράδοση και την επιστημολογία της κυριαρχίας και της ελευθερίας, μία αξιολόγηση της τεχνολογίας από ιστορική, ηθική και φιλοσοφική σκοπιά, μία διευρυμένη κριτική του Μαρξισμού, της Σχολής της Φρανκφούρτης, της δικαιοσύνης, του ορθολογισμού, του επιστημονισμού, της εργαλειοκρατίας και τέλος, την ανάπτυξη ενός οράματος για μία ουτοπική, αποκεντρωμένη, συνομοσπονδιακή και καλαίσθητη μελλοντική κοινωνία βασισμένη σε μία αντικειμενική ηθική συμπληρωματικότητας. … Με επάρκεια ή όχι, αυτό το ολιστικό σώμα ιδεών επιδιώκει να τοποθετήσει τον οικοαναρχισμό στο ίδιο θεωρητικό και διανοητικό επίπεδο με τις καλύτερες συστηματικές δουλειές της ριζοσπαστικής κοινωνικής θεωρίας.»*[22]

Πρόσωπο με Πρόσωπο Δημοκρατία

Από τη δεκαετία του 1930, όταν απογοητεύτηκε από τον σταλινισμό, και για όλη την υπόλοιπη ζωή του, ο Μάρεϊ γοητευόταν από τους επαναστατικούς θεσμούς- τις διάφορες επιτροπές, συμβούλια, συνελεύσεις, σοβιέτ, κτλ. που δημιουργήθηκαν ιστορικά κατά τη διάρκεια της επαναστατικής διαδικασίας. Δεν πρέπει να υπάρχουν άλλοι Ροβεσπιέροι, αποφάνθηκε, Στάλιν και Μάο. Δεν πρέπει να υπάρχουν πια γκιλοτίνες ή γκουλάγκ. Οι επαναστάτες πρέπει να μάθουν από την ιστορία. Για να κατορθώσει μία νέα επανάσταση να δημιουργήσει μία απελευθερωτική, οικολογική κοινωνία, και όχι να εξελιχθεί σε άλλη μια κτηνώδη αρπακτική εξουσία, θα πρέπει να δημιουργηθούν επαναστατικοί θεσμοί που να ελέγχουν τις εγωιστικές επιθυμίες μερικών ατόμων για κυριαρχία. Το μόνο είδος θεσμών που θα μπορούσε να απελευθερώσει τους ανθρώπους και ταυτόχρονα να ελέγξει τους φίλαρχους, πίστευε, ήταν οι δημοκρατικοί θεσμοί που θα μπορούσαν να καταστήσουν τους επαναστατικούς ηγέτες υπόλογους. Μάλιστα, εκ των ων ουκ άνευ για κάθε επαναστατικό θεσμό πρέπει να είναι η ικανότητά του να διευκολύνει τη δημοκρατία. Και με τον όρο «δημοκρατία» ο Μάρεϊ δεν εννοούσε το σύστημα που εφαρμόζεται από τα έθνη-κράτη σήμερα, με αντιπροσώπους, νομοθέτες και κοινοβούλια, το οποίο θεωρούσε ως ρεπουμπλικανισμό, ή αλλιώς ως μία μορφή κρατισμού. Αντιθέτως, εννοούσε την πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία.

Αναλογιζόμενος τις πηγές του ενδιαφέροντός του για τον αναρχισμό, όπως έχουμε δει, ο Μάρεϊ ανέφερε μεταξύ άλλων «τα διαβάσματά μου πάνω στην Αθηναϊκή πόλη»- εννοώντας την Αθηναϊκή δημοκρατία. Στο «Οικολογία και Επαναστατική Σκέψη» ο Μάρεϊ είχε αναφερθεί στην «αναρχική έννοια της… πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατίας», αποκαλώντας την μια «πλούσια ελευθεριακή έννοια», σαν να είχε η αναρχική ιστορία και θεωρία μια μακρινή καταγωγή από τη δημοκρατία.[23] Η πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατία του φαινόταν όχι μόνο ως ο ιδανικός επαναστατικός θεσμός αλλά και η τέλεια πολιτική δομή για μια αποκεντρωμένη, διαφοροποιημένη, πολύμορφη (diverse) οικοαναρχική κοινωνία.

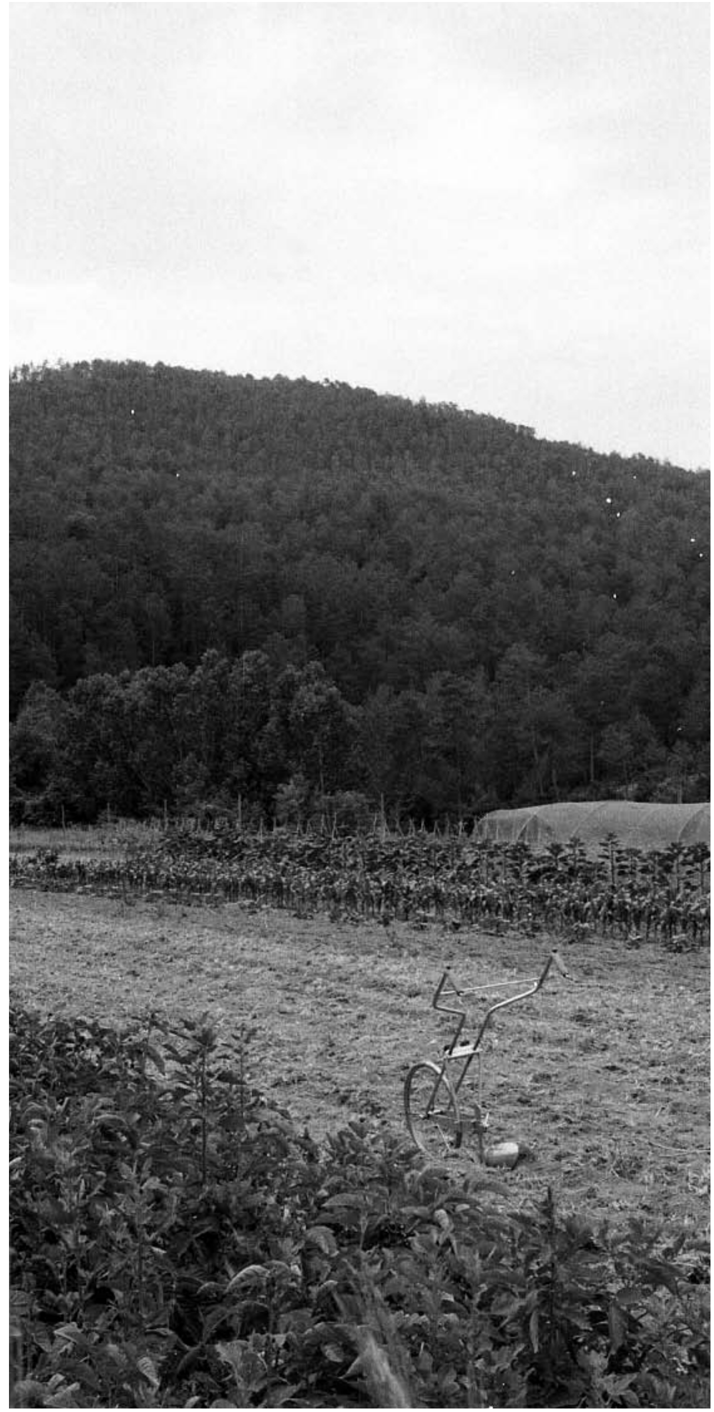
Από όσο γνωρίζω, η πρώτη ανάλυση του Μάρεϊ για τη δημοκρατία εμφανίστηκε στο αξιοσημείωτο δοκίμιο «Μορφές Ελευθερίας», μία διερεύνηση των επαναστατικών θεσμών γραμμένη το 1968, αυτή την τόσο ξεχωριστή χρονιά. «Ας επιστρέψουμε στη συνέλευση του λαού για μία ενδοσκόπηση στις αδιαμεσο-

22 Bookchin, “Deep Ecology, Anarcho-syndicalism”, σελ. 52-53.

23 Bookchin, “Ecology and Revolutionary Thought”, σελ. 69.

λάβητες μορφές των κοινωνικών σχέσεων», υποστηρίζει- εννοώντας αδιαμεσολάβητες από τους νομοθέτες και βουλευτές. Στην αρχαία Αθήνα, έλεγε, «η τάση προς τη λαϊκή δημοκρατία…κατόρθωσε να φτάσει σε ένα επίπεδο που δεν έχει επιτευχθεί πουθενά αλλού. Από τον αιώνα του Περικλή, οι Αθηναίοι είχαν τελειοποιήσει την πόλη τους ως το σημείο που αντιπροσώπευε ένα θρίαμβο της ορθολογικότητας μέσα στα υλικά όρια του αρχαίου κόσμου». Όχι πως η Αθηναϊκή κοινωνία ήταν από μόνη της ιδανική. Αντιθέτως, κάθε άλλο παρά τέλεια ήταν, όντας αμαυρωμένη από τη δουλεία, τις κοινωνικές τάξεις και τον αποκλεισμό των γυναικών. Αλλά «η Αθήνα παρά τη δουλεία, τα πατριαρχικά και ταξικά χαρακτηριστικά που μοιραζόταν με τη κλασσική κοινωνία, ως σύνολο αναπτύχθηκε σε μία λειτουργική δημοκρατία με την κυριολεκτική έννοια του όρου». Ως πολιτικός θεσμός, σημείωσε, η λαϊκή συνέλευση αργότερα «επανεμφανίστηκε στις μεσαιωνικές και αναγεννησιακές πόλεις της Ευρώπης».[24]

Από τις πιο εντυπωσιακές λαϊκές συνελεύσεις ήταν οι συνελεύσεις τομέων του 1793, έγραψε ο Μάρεϊ, οι οποίες «αναδύθηκαν ως αντάρτικες δομές στο Παρίσι κατά τη διάρκεια της Μεγάλης Επανάστασης». Οι συνελεύσεις τομέων «σταδιακά…μεταμορφώθηκαν σε συνελεύσεις γειτονιάς όλων των «ενεργών» πολιτών, διαφέροντας σε μορφή, σκοπό και δύναμη από τη μία περιοχή στην άλλη». Εδώ έχουμε έναν ακραία δημοκρατικό θεσμό ακριβώς στην καρδιά της επαναστατικής Ευρώπης: οι τομείς «αντιπροσώπευαν αυθεντικές μορφές αυτόδιαχείρισης.» Κάποιοι μπορεί να υποστηρίξουν ότι μία πόλη σαν το Παρίσι ήταν πολύ μεγάλη για να διαχειριστεί μία πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία, αλλά «οι τομείς μας παρέχουν ένα πρόχειρο μοντέλο οργάνωσης συνελεύσεων σε μία μεγάλη πόλη και σε μία περίοδο επαναστατικής μεταστροφής από ένα συγκεντρωτικό πολιτικό κράτος σε μία εν δυνάμει αποκεντρωμένη κοινωνία». Κάπως έτσι, η Αθηναϊκή «εκκλησία μας παρέχει ένα πρόχειρο μοντέλο οργάνωσης συνέλευσης σε μία αποκεντρωμένη κοινωνία».[25]



24 Οι αναφορές σε αυτήν την παράγραφο είναι από το Bookchin, “Forms of Freedom” στο Post-Scarcity Anarchism, σελ. 155-58.

25 “Forms of Freedom”, σελ. 155-65. Στον πρόλογο της έκδοσης Black Rose (1985) του Post-Scarcity ο Μάρεϊ έγραψε: «το “Forms of Freedom” γραμμένο δεκαεπτά χρόνια πριν, αποτελεί ακόμα τη βάση των ιδεών μου για τον ελευθεριακό κοινο-

Σκοπός του Μάρεϊ ήταν να θέσει την πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατία εντός του οικοαναρχικού προτάγματος.

«Επίθεση την άνοιξη, διακοπές το καλοκαίρι»

Το 1969 οι Φοιτητές για μια Δημοκρατική Κοινωνία (SDS-Students for a Democratic Society), η σημαντικότερη πολιτική οργάνωση της Νέας Αμερικανικής Αριστεράς, κατέρρευσε, καθώς την ηγεσία της ανέλαβαν ακροαριστερές αντάρτικες ομάδες όπως οι Γουέδερμαν (Weatherman) και οι Μαύροι Πάνθηρες. Οι μαοϊκές αντάρτικες καμπάνιες που φαίνονταν να είναι το μέλλον, κατέληξαν να καταστρέψουν την οργάνωση. Το φοιτητικό κίνημα υπέφερε πάντα από το ενδημικό πρόβλημα των γρήγορων εκροών- μόλις οι φοιτητές αρχίζουν να οργανώνουν διαδηλώσεις, ξεκινούν οι καλοκαιρινές διακοπές˙ μόλις οι φοιτητές αρχίζουν να αποκτούν πολιτική πείρα, αποφοιτούν. Τον Απρίλιο του 1970 οι Εθνοφρουροί σκότωσαν τέσσερις διαδηλωτές φοιτητές στο Kent State του Οχάιο. Για τους οπαδούς της Νέας Αριστεράς, η Εθνική Επιτροπή Κινητοποίησης για τη Λήξη του Πολέμου στο Βιετνάμ συνέχισε να οργανώνει συχνά διαδηλώσεις στην Ουάσιγκτον. Το 1972 στην προεδρική καμπάνια του George McGovern κατευθύνθηκε η δραστηριότητα πολλών αντιπολεμικών ακτιβιστών. Στους κόλπους του κάποτε έντονου αμερικανικού ριζοσπαστικού κινήματος επικρατούσε αναστάτωση.

Εκείνα τα χρόνια ο Μάρεϊ ενεπλάκη με τους Αναρχικούς του East Side (East Side Anarchists) της Νέας Υόρκης, καθώς και με την ελευθεριακή κολεκτίβα που εξέδιδε το περιοδικό *Anarchos*. Συνειδητοποίησε έτσι ότι αυτό που χρειαζόταν το αμερικάνικο ριζοσπαστικό κίνημα για να λειτουργήσει ως μία αληθινή κοινωνική και πολιτική εναλλακτική, ήταν μία σειρά δομών που θα είχαν τουλάχιστον κάποια μονιμότητα. Αλλά τέτοιου είδους δομές δε γλίτωσαν από τα συντρίμμια του SDS, ούτε όμως και αναδύθηκαν από τις αντιπολεμικές διαδηλώσεις. Οι πορείες ήταν «εφήμερα θεάματα», έγραψε στο «Επίθεση την Άνοιξη, Διακοπές το Καλοκαίρι», που δημοσιεύτηκε στο *Anarchos* τον Ιούνιο του 1972. «Μετά από κάθε διαδήλωση, δράση στο δρόμο, ή σύγκρουση, αυτός ο κούφιος κώνος (της οργανωτικής ηγεσίας) δεν έκανε τίποτα άλλο από το να καταρρέει, για να ξαναδημιουργείται κάθε φορά με διαφορετικούς βαθμούς επιτυχίας για μια ακόμη διαδήλωση, δράση δρόμου ή σύγκρουση».[26]

τισμό, δηλαδή για τη συνέλευση ως αυθεντική βάση για δημοκρατία και για την κριτική μου για τον συνδικαλισμό».

Κάτι πιο διαρκές έπρεπε να χτιστεί: «Ο κούφιος κώνος που αποκαλούμε κίνημα πρέπει να διαθέτει μία πιο στέρεη γεωμετρία. Πρέπει να γεμίσει με ένα αυθεντικό λαϊκό κίνημα που βασίζεται στην αυτο-δράση των Αμερικανών, και όχι με θεατρικά ξεσπάσματα μιας αφοσιωμένης μειονότητας». Οι αντιπολεμικοί ακτιβιστές, υποστήριζε, θα έπρεπε να χτίσουν σταθερές δομές- κάτι σαν αυτές για τις οποίες έγραψε τέσσερα χρόνια νωρίτερα στο «Μορφές Ελευθερίας»:

> *«Πρέπει να προσπαθήσουμε καθ' όλη τη διάρκεια του χρόνου να λειτουργήσουμε ως καταλύτης στις λαϊκές αντιπολεμικές ομάδες για να δημιουργηθούν λαϊκές συνελεύσεις ή επιτροπές τοπικής δράσης, αν προτιμάτε, η κάθε μία ριζωμένη σε μία κοινότητα, σε μια πανεπιστημιούπολη, σε ένα σχολείο, σε ένα επαγγελματικό χώρο,… εργοστάσιο, γραφείο, και ερευνητικό ίδρυμα. Ένα αληθινό κίνημα πρέπει να οικοδομηθεί από αυτούς τους σχηματισμούς, με άμεσο στόχο την αντιπολεμική δράση, και ίσως στο μέλλον να λειτουργήσει ως λαϊκός τρόπος αυτο-δράσης ώστε να δημιουργηθεί μια κοινωνία που να βασίζεται στην αυτοδιαχείριση… κάθε λαϊκός θεσμός είναι ελεύθερος να πάρει τις δικές του τοπικές αποφάσεις, να δράσει ή όχι αν θεωρεί ότι είναι απαραίτητο».*

Αυτές οι λαϊκές συνελεύσεις και οι επιτροπές τοπικής δράσης, έγραψε, πρέπει από μόνες τους να δημιουργήσουν συνομοσπονδίες σε μεγαλύτερες περιοχές:

> *«Προτείνουμε ένα ποιοτικά διαφορετικό επίπεδο πολιτικής δράσης: το συνομοσπονδιακό ή, αν προτιμάτε, τη «κομμου-*

26 Το άρθρο υπογράφτηκε από το "The Anarchos Group." Από πολλές απόψεις, αυτό το αξιοσημείωτο άρθρο προμηνύει το πολεμικό κείμενο του 1994 με "Social Anarchism vs. Lifestyle Anarchism" (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Κοινωνικός Αναρχισμός ή Lifestyle Αναρχισμός: Ένα Αγεφύρωτο Χάσμα, Ισνάφι). Τα παράπονα που έκανε ο Μάρεϊ το 1972 για την παροδικότητα και τη θεατρικότητα των αντιπολεμικών κινημάτων προεξοφλούν την μετέπειτα κριτική του για τους lifestyle «ad hoc τυχοδιώκτες». Αυτό το άρθρο επίσης ήταν η πρώτη παρουσίαση των ιδεών του που, δέκα χρόνια αργότερα, θα αποκαλούσε «ελευθεριακό κοινοτισμό».



ναρική» έννοια θεσμικής οργάνωσης που επίσης εκφράστηκε στις Παρισινές κομμούνες του 1793-94 και 1871. Αυτή η «κομμουναρική» προσέγγιση… ουσιαστικά περιγράφει μία συνομοσπονδία δήμων σε αντίθεση με την ανάπτυξη ενός συγκεντρωτικού κράτους… Αν οι Αμερικανοί ριζοσπάστες προωθούσαν αυτήν την προσέγγιση σήμερα και επανέφεραν το επαναστατικό της περιεχόμενο βασισμένο σε μία τεχνολογία μετά σπάνης, αυτό θα σηματοδοτούσε μία καθοριστική, ουσιαστικά ιστορική πρόοδο στην ανάπτυξη μιας αυθεντικής αριστεράς στις Ηνωμένες Πολιτείες.

Το άρθρο υπογράφτηκε από την ομάδα *Anarchos* αλλά ήταν φανερό ότι γράφτηκε από τον Μάρεϊ, αφού περιείχε πολλές εκφράσεις της δικής του ιδιοσυγκρασίας. Από όσο γνωρίζω δεν έχει αναδημοσιευτεί και έτσι τα κομμάτια-κλειδιά του αξίζουν να παρατεθούν εδώ σε κάποιο βαθμό και ειδικά ο κατάλογος με τις προτάσεις του:

1. Ο σχηματισμός τοπικών συνασπισμών από μη κομματικές ομάδες- με βάση το καλύτερο υλικό που μπορεί να βρεθεί στις αστικές και αγροτικές κοινότητες, δηλαδή τις ανεξάρτητες φοιτητικές ομάδες, τους ριζοσπάστες επαγγελματίες, την εργατική τάξη, τις γυναικείες ομάδες… τις ανεξάρτητες αντιπολεμικές ομάδες- για να δράσουν συντονισμένα ώστε να επιλέξουν και να παρουσιάσουν υποψήφιους για τα δημοτικά συμβούλια στους δήμους αυτής της χώρας. Πιστεύουμε ότι αυτοί οι συνασπισμοί πρέπει να είναι ελεύθεροι και μη ιεραρχικοί. Πρέπει να προσπαθούν να εδραιωθούν στις τοπικές κοινότητες και να δρουν ανοιχτά ο ένας με τον άλλον με έναν συνεπή δημοκρατικό τρόπο, αποφεύγοντας κάθε μορφή γραφειοκρατικής ή χειραγωγικής συμπεριφοράς…

Η ομάδα *Anarchos*, δηλαδή, καλούσε τους αναρχικούς να εκλέξουν υποψήφιους για τα δημοτικά συμβούλια. Με ποια πλατφόρμα; Η απάντηση: θα μπορούσαν να συντάξουν προγράμματα για πολλά θέματα αλλά θα μπορούσαν επίσης να απαιτήσουν μία ριζοσπαστική αναδόμηση των δημοτικών θεσμών σε αμεσοδημοκρατικές γραμμές, διασφαλίζοντας, πάνω από όλα, το δικαίωμα των λαϊκών εκλογικών περιφερειών και των λαϊκών συνελεύσεων να ανακαλούν εκπροσώπους που δεν αντικατοπτρίζουν τη βούλησή τους, την αντικατάσταση της αστυνομίας από μία πολιτοφυλακή οργανωμένη σε κυλιόμενη βάση από τις γειτονιές και τα εργοστάσια και την ανοιχτή ανυπακοή ενάντια στην παρασιτική εκμετάλλευση των δημοτικών δημοσιονομικών και οικονομικών πόρων από τις κεντρικές κυβερνήσεις.

Αυτό σημαίνει ότι τα αναρχικά προγράμματα θα καλούσαν σε εκδημοκρατισμό της τοπικής αυτοδιοίκησης, καταργώντας τα δημοτικά συμβούλια και αντικαθιστώντας τα με λαϊκές συνελεύσεις. Θα χρησιμοποιούσαν έτσι τη δύναμη του δήμου- το κρατικό επίπεδο που είναι πιο κοντινό στους ανθρώπους- για να δημιουργήσουν λαϊκούς και εν δυνάμει αντικρατικούς θεσμούς, «αδιαμεσολάβητους» από αντιπροσώπους.

Έτσι η επόμενη πρόταση ήταν:

2. Η διάλυση των γιγαντιαίων μεγαλοπολίτικων δομών τοπικής αυτοδιοίκησης και η δημιουργία δημαρχείων και συμβουλίων σε τοπική βάση με τη γειτονιά να ασκεί άμεσο έλεγχο πάνω στη δημοτική ζωή.

Και η επόμενη:

3. Τέλος, το αίτημα για μια συνομοσπονδία δημοτικών συμβουλίων που θα αντισταθεί στην καταπάτηση της τοπικής και δημοτικής αυτονομίας από τις Πολιτειακές κυβερνήσεις και την Ομοσπονδιακή κυβέρνηση (Σ.τ.Ε.: ο συγγραφέας στο σημείο αυτό αναφέρεται στις κυβερνήσεις των Πολιτειών των Η.Π.Α. και στην ομοσπονδιακή κυβέρνηση με έδρα την Ουάσιγκτον).

Η ομάδα προειδοποίησε εναντίον της χρήσης αυτών των προτάσεων για κρατιστικούς σκοπούς:

Αν οι προτάσεις που προωθούμε πρόκειται να είναι κάτι περισσότερο από φιλελεύθερες ή σοσιαλδημοκρατικές κοινοτοπίες, αν είναι να διαθέτουν μία αληθινά ριζοσπαστική ορμή, τότε οι συνασπισμοί που τις προάγουν πρέπει οι ίδιοι να είναι συμμαχίες από αυθεντικά λαϊκές ομάδες, όπως τα αντιπολεμικά κινήματα βάσης που έχουμε προτείνει, και όχι από στελέχη οργανώσεων… Αν οι τοπικοί συνασπισμοί και το δημοτικό συνομοσπονδιακό κίνημα που προτείνουμε προχωρήσουν πέρα από το δημοτικό και συνομοσπονδιακό επίπεδο, αν διεκδικήσουν θεσμικό έλεγχο ή επιρροή σε Κρατικό ή Ομοσπονδιακό επίπεδο, δε θα γίνουν τίποτα άλλο παρά μία ακόμη ύπουλη σοσοιαλδημοκρατία- ακόμη μία προδοσία του λαϊκού κινήματος και των αρχών της ελευθερίας και της επανάστασης.

Η ομάδα δίνει έμφαση στη συγκρουσιακή φύση της προσέγγισής της:

Το ζήτημα του τοπικού ελέγχου ενάντια στο συγκεντρωτικό κράτος αναδεικνύεται σήμερα, είτε το θέλουμε, είτε όχι. Μία μακροχρόνια ιστορική διαλεκτική προς τον κρατικό καπιταλισμό αντιπαραθέτει τη γειτονιά με τη μεγαλόπολη, το χωριό, την κωμόπολη, και την μικρή πόλη με τις κρατικές κυβερνήσεις και την Ομοσπονδιακή κυβέρνηση, και τον δήμο με το εθνικό κράτος.

Οι αντιρρήσεις των Αναρχικών

Το δοκίμιο «Επίθεση την Άνοιξη, Διακοπές το Καλοκαίρι» δεν έμεινε δίχως κριτική- ούτε καν τη στιγμή που πρωτοεκδόθηκε. Κάποια μέλη της κολεκτίβας *Anarchos* διαφώνησαν έντονα με τις προτάσεις του για συμμετοχή στις δημοτικές προεκλογικές εκστρατείες. Εφόσον αυτά τα μέλη ήταν υπεύθυνα για την εκτύπωση του περιοδικού, είχαν τη δυνατότητα να συμπεριλάβουν ένα ένθετο στο τεύχος του Ιουνίου 1972, εκφράζοντας τις αντιρρήσεις τους. Η Τζούντιθ Μαλίνα (ναι, αυτή από το Living Theater) έγραψε τον αντίλογο:

«Τι είναι η ψήφος; Η ψήφος εκφράζει τη συμφωνία όλων ότι η βούληση των περισσοτέρων θα πραγματοποιηθεί. Όταν υπάρχει ομοφωνία η απόφαση των ανθρώπων είναι αυταπόδεικτη. Αλλά όταν δεν υπάρχει ομοφωνία η ψήφος γίνεται η τυραννία των πολλών πάνω στους απρόθυμους λίγους. Αυτή η τυραννία είναι η έκφραση μιας αρχής έμφυτης στο δημοκρατικό ήθος: μία σιωπηρή συμφωνία ότι οι λίγοι δε θα πολεμήσουν τους πολλούς γιατί οι πολλοί θα νικούσαν λόγω της αριθμητικής υπεροχής τους… Είναι μύθος ότι δίκαια οι λίγοι «υποκλίνονται στη βούληση της πλειοψηφίας», ενώ η τυραννία της πλειοψηφίας είναι το ίδιο άδικη με κάθε άλλη μορφή τυραννίας».[27]

Αυτό σημαίνει ότι η δημοκρατία, ακόμη και αν αυτή είναι πρόσωπο-με-πρόσωπο, καθώς βασίζεται στη βούληση της πλειοψηφίας, είναι εγγενώς τυραννική. Η Μαλίνα παρουσίασε μία αναρχική εναλλακτική:

Ναι, οι άνθρωποι θα έπρεπε να καταλάβουν τον τοπικό έλεγχο σε επίπεδο κοινότητας- όχι, όμως, μέσω των τοπικών κυβερνήσεων, οι οποίες μέσω των κομματικών γραμμών, είναι πάντα προσκολλημένες στο κράτος και στις ομοσπονδιακές κυβερνητικές δομές. Αντιθέτως, θα έπρεπε να πάρουν τον έλεγχο δημιουργώντας κοινοτικές δομές από τα κάτω. Τέτοιες δομές δε θα υπάρχουν παράλληλα με τις κυβερνητικές δημοτικές δομές αλλά στην πραγματικότητα θα αποσπάσουν την εξουσία από αυτές… Η κριτική εδώ δε γίνεται γενικά στις μορφές τοπικής οργάνωσης που προτείνει η ομάδα Anarchos, αλλά μόνο στην υποταγή στη δικαιοδοσία των τοπικών θεσμικών κυβερνήσεων.[28]

Ο Μάρεϊ φυσικά απάντησε με κάποιον τρόπο στη Μαλίνα, αλλά από όσο γνωρίζω δεν υπάρχει κάποιο σχετικό κείμενο. Θυμόταν, όμως, το γεγονός το 1985:

«Κάποιος έγραψε μια απάντηση δηλώνοντας ότι οι αναρχικοί δεν πρέπει ποτέ να συμμετέχουν σε εκλογές οποιουδήποτε τύπου…Εγώ λέω ότι η κυβέρνηση της πόλης, όπως την ονομάζετε, πρέπει να αναδομηθεί στο επίπεδο της βάσης… αυτό που πρέπει να κάνουν οι αναρχικοί είναι να μη διστάζουν να εμπλακούν στην τοπική πολιτική, έτσι ώστε να δημιουργήσουν μορφές οργάνωσης με τις οποίες να μπορούν να κατέβουν στις εκλογές, ή εναλλακτικά να κατέβουν στις εκλογές με μία πλατφόρμα για να εγκαθιδρύσουν αυτές τις μορφές».[29]

Η ένσταση της Μαλίνα θα επαναλαμβανόταν συχνά τις επόμενες δεκαετίες, αλλά λίγοι την εξέφρασαν τόσο καθαρά και πλήρως όσο αυτή. Ο Μάρεϊ με τη σειρά του, θα απαντούσε συχνά στον τύπο επιχειρημάτων της Μαλίνα σχετικά με τους παράλληλους θεσμούς. Υποστήριζε ότι εναλλακτικές κοινοτικές ομάδες που υπάρχουν παράλληλα με το δήμο δεν έχουν πραγματική δύναμη. Οι πολίτες μπορεί να κινητοποιηθούν να συμμετέχουν σε μία δύο συναντήσεις, από ενδιαφέρον για κάποιο συγκεκριμένο ζήτημα, αλλά δε θα έχουν πραγματικό λόγο να συνεχίσουν να συμμετέχουν σε αυτές σε βάθος χρόνου, ή να διατηρήσουν την ύπαρξή τους απλά για να υπάρχουν. Για να δουλεύει ενεργά μια

27 Judith Malina, "Anarchists and the Pro-Hierarchical Left", Anarchos (Ιούνιος 1972), ένθετο.

28 Ο. π.

29 "Democratizing the Republic and Radicalizing the Democracy: An Interview with Murray Bookchin" (μέρος 2), Kick It Over (Χειμώνας 1985- 86), σελ. 9.



ομάδα ανθρώπων με σκοπό να διατηρηθεί ένας θεσμός ζωντανός, πρέπει αυτός να έχει κάποιου είδους δομική εξουσία.

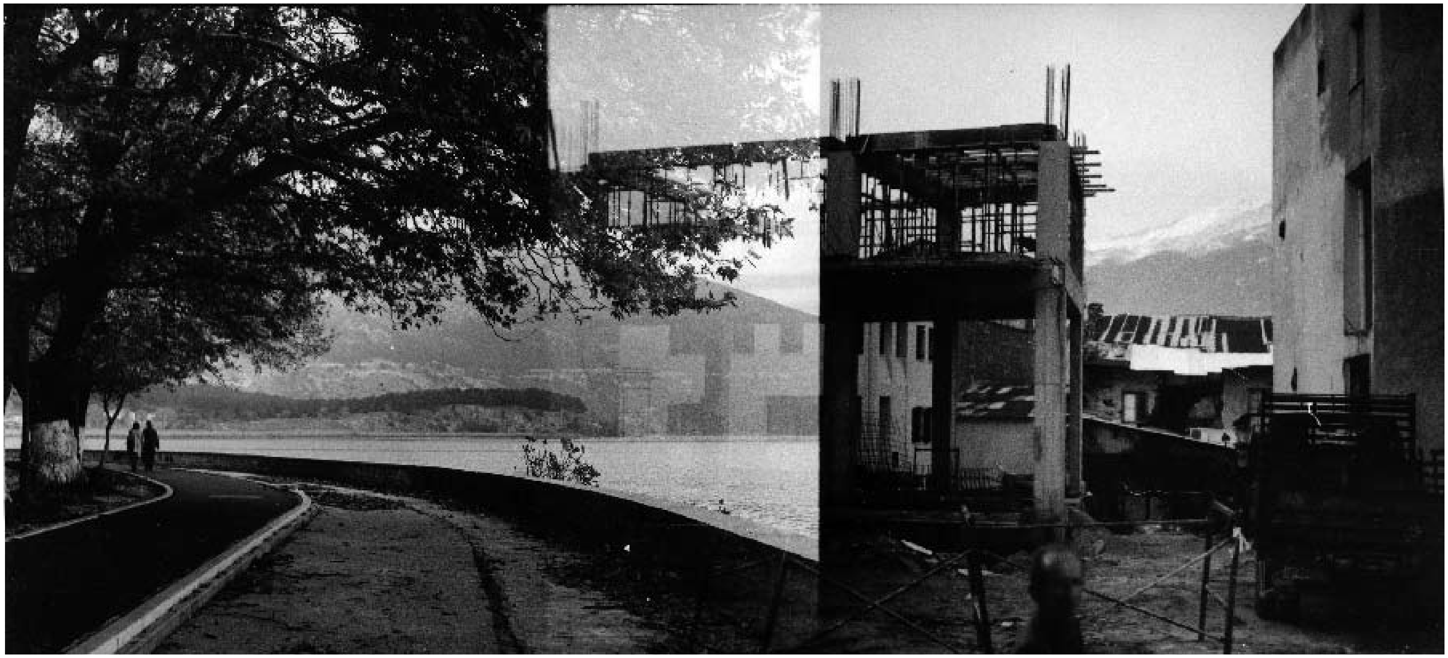
Ο Μάρεϊ θα κατέληγε αργότερα ότι οι αναρχικοί παρεξήγησαν τη φύση της εξουσίας και ήταν άρα ανέτοιμοι να την προσδιορίσουν.

Οι αναρχικοί αντιλαμβάνονται ουσιαστικά την εξουσία ως έναν μοχθηρό σατανά που πρέπει να καταστραφεί. Ο Προυντόν, για παράδειγμα, κάποτε δήλωσε ότι θα διαιρούσε και θα υποδιαιρούσε την εξουσία μέχρι, στην πραγματικότητα, να σταματούσε να υπάρχει… μία αντίληψη τόσο παράλογη όσο η ιδέα ότι η βαρύτητα μπορεί να καταργηθεί… Το πραγματικό ζήτημα… δεν είναι αν η εξουσία θα υπάρχει, αλλά αν θα παραμείνει στα χέρια μιας ελίτ ή θα περάσει στα χέρια των ανθρώπων… Οι κοινωνικοί επαναστάτες… πρέπει να θέσουν το ζήτημα του πώς θα δοθεί στην εξουσία μια στέρεη θεσμική απελευθερωτική δομή.[30]

Παρόλα αυτά, η ένσταση της Μαλίνα ανέδειξε ένα σημαντικό σημείο: ο αναρχισμός, ιστορικά, δεν υπήρξε ιδιαίτερα φιλικός προς τη δημοκρατία. Ο George Woodcock το είχε τονίσει αυτό το 1962:

«Το ακραίο ενδιαφέρον για το αυτεξούσιο του ατόμου... εξηγεί την απόρριψη της δημοκρατίας από τον αναρχισμό, όπως και της δικτατορίας. Καμία πρόσληψη του αναρχισμού δεν είναι πιο μακριά από την αλήθεια, όσο αυτή που τον θεωρεί ως μία ακραία μορφή δημοκρατίας. Η δημοκρατία υποστηρίζει τη λαϊκή κυριαρχία. Ο αναρχισμός υποστηρίζει το αυτεξούσιο

30 Bookchin, "Communalist Project" (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε Το Πρόταγμα του Κομμουναλισμού, Αλεξάνδρεια).



του ατόμου (sovereignty of the person). Αυτό σημαίνει ότι αυτόματα οι αναρχικοί αρνούνται πολλές μορφές και αντιλήψεις της δημοκρατίας».[31]

Ο Μάρεϊ είχε διαβάσει το βιβλίο του Woodcock, αλλά αν είχε προσέξει αυτήν την προειδοποίηση, θα πρέπει να είχε απαντήσει με σκεπτικισμό. Άλλωστε, ο αναρχισμός στο παρελθόν δεν ήταν οικολογικός, αλλά ούτε ασχολούνταν με την μετά τη σπάνη εποχή ή την ιεραρχία. Ωστόσο, ο ίδιος είχε εισαγάγει αυτές τις έννοιες στον αναρχισμό. Γιατί όχι και τη δημοκρατία; Θα πρέπει τότε να του φαινόταν προφανές: αν έστρεφε την προσοχή των αναρχικών προς την πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία, σίγουρα θα συμφωνούσαν ότι ήταν το καλύτερο μοντέλο αυτοδιαχείρισης για μια αποκεντρωμένη και οικολογική κοινωνία.

Ο αναρχισμός μπορεί να είναι, άλλωστε, δυναμικός

Ο αναρχισμός θα μπορούσε να είναι το πιο δημιουργικό και καινοτόμο κίνημα στον σύγχρονο ριζοσπαστισμό…{Με} τα ιδανικά μας για αυτοδιαχείριση, αποκέντρωση, συνομοσπονδισμό, και αλληλοβοήθεια… υπήρξαμε για καιρό οι γεννήτορες μιας οργανικής, νατουραλιστικής ευαισθησίας, βασισμένης στην αμοιβαιότητα, την οποία οικειοποιήθηκε το κίνημα της οικολογίας με λίγες αναφορές στην πηγή τους- το νατουραλισμό του Κροπότκιν.[32]

Ελευθεριακός Κοινοτισμός (Libertarian Municipalism)

Στις αρχές της δεκαετίας του ’80, ο Μάρεϊ ανέπτυξε τις ιδέες του για την πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία σε μία συγκεκριμένη προσέγγιση που, για λόγους αναγνωρισιμότητας, της έδωσε ένα όνομα. Ο ελευθεριακός κοινοτισμός ήταν η στρατηγική του για την επίτευξη δημοκρατικών επαναστατικών θεσμών, αλλά ήταν επίσης και η πολιτική υποδομή μιας ορθολογικής οικολογικής κοινωνίας. Είχε σκιαγραφήσει τα στοιχειώδη σημεία αυτής της προσέγγισης στο «Επιθέσεις την Άνοιξη», αλλά

31 Woodcock, Anarchism, σελ. 28, 30.

32 Bookchin, “Anarchism: 1984 and Beyond”, ανακοίνωση στη διεθνή αναρχική συνάντηση, Βενετία, 24-30 Σεπτεμβρίου 1984 (αδημοσίευτο).

δεν έγραψε πολλά για αυτό μετά το 1972. Αργότερα, το 1983, επέστρεψε στο θέμα αναπτύσσοντάς το με ώριμο και λεπτομερή τρόπο. Θα το συνοψίσω εδώ.[33]

Χρειαζόμαστε μία «καινούρια πολιτική», υποστήριζε ο Μάρεϊ, μία πολιτική που να βασίζεται, όχι σε ένα εθνικό κεφάλαιο, αλλά στο επίπεδο της κοινότητας. «Εδώ, στο πιο άμεσο περιβάλλον του ατόμου- στην κοινότητα, στη γειτονιά, στην κωμόπολη, ή στο χωριό- όπου η ιδιωτική ζωή αρχίζει σιγά σιγά να εισέρχεται στη δημόσια, βρίσκεται ο αυθεντικός τόπος για να λειτουργήσει κανείς σε επίπεδο βάσης, στο βαθμό τουλάχιστον που η αστικοποίηση δεν έχει ασκήσει πλήρως την καταστρεπτική της επίδραση».[34] Εδώ μία «νέα πολιτική» της ιδιότητας του πολίτη (citizenship) πρέπει να θεσμοθετηθεί, μία πολιτική στην οποία οι άνθρωποι αναλαμβάνουν τον έλεγχο της δικής τους πολιτικής ζωής, μέσω της συμμετοχής τους σε λαϊκές συνελεύσεις. Ο Μάρεϊ διέκρινε μεταξύ της πολιτικής (που εφαρμόζεται από τους πολίτες σε συνελεύσεις) και της κρατικής διαχείρισης (που εφαρμόζεται από διοικητικούς υπαλλήλους σε θεσμούς του έθνους-κράτους). Πίστευε ότι η πολιτική πρέπει να είναι «ένα σχολείο για την αυθεντική ιδιότητα του πολίτη».

Σε τελευταία ανάλυση δεν υπάρχει πολιτικός «προγραμματισμός», όπως υπήρχε, που να μπορεί να υποκαταστήσει ένα ζωντανό και δημιουργικό πολιτικό χώρο. Αλλά αυτό που ξεκάθαρα πρέπει να κάνουμε σε μία εποχή εμπορευματοποίησης, ανταγωνισμού, ανομίας, και εγωισμού είναι να σχηματίσουμε, και ενσυνείδητα να ενσταλάξουμε, τις αξίες του ανθρωπισμού, της συνεργασίας, της κοινότητας, και της δημόσιας προσφοράς στην καθημερινή πρακτική της πολιτικής ζωής μας… Η από τα κάτω ιδιότητα του πολίτη πρέπει να συμβαδίζει με την από τα κάτω πολιτική.[35]

Επομένως, οι ακτιβιστές του ελευθεριακού κοινοτισμού θα δημιουργήσουν ομάδες για να προτείνουν υποψήφιους στις δημοτικές εκλογές, με πλατφόρμες που θα καλούν για τη δημιουργία της πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατίας μέσα στις λαϊκές συνελεύσεις. Όταν το σύνολο των πολιτών εκλέξει αρκετούς τέτοιους υποψήφιους για τα τοπικά αξιώματα, οι νέοι δημοτικοί σύμβουλοι θα έχουν εκπληρώσει τον σκοπό για τον οποίο εκλέχτηκαν: θα αλλάξουν τον καταστατικό χάρτη των οργανισμών τοπικής αυτοδιοίκησης για να δημιουργήσουν λαϊκές συνελεύσεις. Έτσι, οι συνελεύσεις θα προκύψουν ως αποτέλεσμα μιας συνειδητής μεταβίβασης εξουσίας από τους υπάρχοντες κρατιστικούς αυτοδιοικητικούς θεσμούς: Οι συνελεύσεις, έχοντας αποκτήσει τέτοια δύναμη, θα αναλάβουν τις λειτουργίες των δημοτικών αρχών. Θα κοινοτικοποιήσουν την οικονομία, αναλαμβάνοντας την ιδιοκτησία και τη διαχείριση της τοπικής οικονομικής ζωής, επιτρέποντας στους ανθρώπους της κοινότητας να πάρουν αποφάσεις για την οικονομική δραστηριότητα στην περιοχή τους.

> *«Ο δήμος πρέπει να έχει τον έλεγχο της γης. Πρέπει να έχει τον έλεγχο της βιομηχανίας. Η κολεκτιβοποίηση από μόνη της μπορεί να οδηγήσει σε πολλές διαφορετικές κατευθύνσεις… Κοινοτικοποίηση σημαίνει ότι ο δήμος ασκεί έλεγχο μέσω οργανώσεων γειτονιάς ή μέσω συνελεύσεων σε επίπεδο (κωμο)πόλεως».*[36]

Σε μεγαλύτερες περιοχές οι εκδημοκρατισμένοι δήμοι θα συνδέονται μέσω συνομοσπονδιών ο ένας με τον άλλον:

> *«Τι είναι τότε ο συνομοσπονδισμός; Είναι, πάνω από όλα, ένα δίκτυο διοικητικών συμβουλίων, των οποίων τα μέλη ή οι εκπρόσωποι εκλέγονται από λαϊκές πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατικές συνελεύσεις… Τα μέλη αυτών των συνομόσπονδων συμβουλίων είναι αυστηρώς εξουσιοδοτημένα, ανακλητά, και υπεύθυνα απέναντι στις συνελεύσεις που τα επέλεξαν για το σκοπό του συντονισμού και της διαχείρισης των πολιτικών που αποφάσισαν οι ίδιες οι συνελεύσεις. Η λειτουργία που ασκούν είναι άρα τελείως διοικητική και πρακτική και όχι χάραξης πολιτικής όπως είναι ο ρόλος των*

33 Το κυριότερο βιβλίο του Μάρεϊ για τον ελευθεριακό κοινοτισμό είναι το The Rise of Urbanization and Decline of Citizenship, (Sierra Club, 1987), που επανεκδόθηκε ως Urbanization Against Cities (Montreal: Black Rose Books, 1992) και ως From Urbanization to Cities (London: Cassell, 1995). Από τις αρχές του '80 έγραψε πολλά άρθρα για το θέμα. Για έναν κατάλογο αυτών των έργων, καθώς και για μια συνοπτική περίληψη των ιδεών, βλ. το δικό μου The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism (Montreal: Black Rose Books, 1998).

34 Bookchin, Theses on Libertarian Municipalism, (1984), στο The Limits of the City, rev. ed. (Montreal: Black Rose Books, 1986), σελ. 172.

35 Bookchin, Rise of Urbanization, σελ. 258.

36 "Democratizing the Republic", σελ. 9.

αντιπροσώπων στα ρεπουμπλικανικά συστήματα διακυβέρνησης».[37]

Οι συνομοσπονδιοποιημένοι δήμοι, στους οποίους η εξουσία κινείται από κάτω προς τα πάνω, θα μπορούσαν να δημιουργήσουν μια δυαδική εξουσία, μία αντιεξουσία ενάντια στο έθνος-κράτος.

«Με απασχολεί η δημιουργία τοπικών θεσμών- συνελεύσεων γειτονιάς, συμβουλίων γειτονιάς που θα έρθουν σε δυναμική αντίθεση με το συγκεντρωτικό κράτος. Η μεγαλύτερή μου έγνοια είναι να σταματήσει ο συγκεντρωτισμός της οικονομικής και πολιτικής εξουσίας… να φροντίσουμε ώστε το δημοτικό επίπεδο να λειτουργεί ως φρένο στο συγκεντρωτισμό του κράτους και τελικά να οδηγήσει στην κατάργησή του προς μια ελεύθερη δημοτική συνομοσπονδία κωμοπόλεων, πόλεων και χωριών δομημένη πάνω σε ελευθεριακή βάση».[38]

Ελευθεριακός κοινοτισμός ονομάζεται γιατί βασίζεται στην ιστορική πραγματικότητα και στις τοπικές παραδόσεις «για να νομιμοποιήσει τις διεκδικήσεις του,

«Παραδόσεις οι οποίες, όσο διάσπαρτες και κουρελιασμένες και αν είναι, προσφέρουν ακόμη τη δυνατότητα για συμμετοχικές πολιτικές που αμφισβητούν το Κράτος. Η Κομμούνα υπάρχει ακόμη, θαμμένη στο δημοτικό συμβούλιο. Οι συνελεύσεις των τομέων (Σ.τ.Ε: στο Παρίσι της Γαλλικής Επανάστασης) υπάρχουν ακόμη, θαμμένες στις γειτονιές. Οι λαϊκές συνελεύσεις των πόλεων υπάρχουν ακόμη, θαμμένες στα δημαρχεία. Οι συνομόσπονδες μορφές δημοτικής συνεργασίας υπάρχουν ακόμη, θαμμένες στα περιφερειακά δίκτυα των κωμοπόλεων και πόλεων».[39]

Αυτή η προσέγγιση έχει επίσης ρίζες στην επαναστατική ιστορία. Πολλά ριζοσπαστικά εργατικά κινήματα, έγραψε ο Μάρεϊ,

«Ήταν σε μεγάλο βαθμό αστικά φαινόμενα, θεμελιωμένα σε γειτονιές του Παρισιού, της Πετρούπολης και της Βαρκελώνης, και σε μικρές κωμοπόλεις και χωριά, που αποτελούσαν τους χώρους, όχι μόνο του ταξικού αναβρασμού, αλλά και του αστικού ή του κοινοτικού αναβρασμού. Σε τέτοιο κοινωνικό περιβάλλον, οι καταπιεσμένοι και δυσαρεστημένοι άνθρωποι αντέδρασαν στα προβλήματα που αντιμετώπιζαν, όχι μόνο ως οικονομικά όντα, αλλά και ως κοινοτικά».[40]

Μέσω αυτών των δημοκρατικών θεσμών ένας επαναστατημένος λαός θα είχε τη δυνατότητα να αντικαταστήσει το έθνος-κράτος και να ασκήσει την εξουσία του με λαϊκή αυτοκυβέρνηση.

Ο Αναρχικός Κομμουναλισμός του δεκάτου ενάτου αιώνα

Στις αρχές της δεκαετίας του ‘80, ο Μάρεϊ ξεκίνησε μία πραγματική καμπάνια προσπαθώντας να πείσει τους αναρχικούς να υιοθετήσουν τον ελευθεριακό κοινοτισμό. Ανέτρεξε στην αναρχική ιστορία για να βρει εκεί στοιχεία που θα τον υποστήριζαν, που θα υποστήριζαν μια οργανική πολιτική σε επίπεδο κοινοτήτων, και τους συνομόσπονδους δήμους. Στην πραγματικότητα, ανακάλυψε ότι οι πατέρες της αναρχικής σκέψης του δεκάτου ενάτου αιώνα είχαν πολλά να πουν για τέτοιες ιδέες.

Ο Προυντόν, για παράδειγμα, είχε επαινέσει στα γραπτά του το φεντεραλισμό (γνωστός επίσης ως συνομοσπονδισμός ή συνομοσπονδία) ως μία ελευθεριακή εναλλακτική για το έθνος-κράτος. Στο *Η Ομοσπονδιακή Αρχή* (1863), γραμμένο προς τα τέλη της ζωής του, διατύπωσε μια θεωρία για αποκεντρωμένη ομοσπονδιακή (συνομοσπονδιακή) κυβέρνηση. Η δημόσια διοίκηση, υποστήριζε, θα έπρεπε να οργανώνεται κυρίως σε τοπικό επίπεδο, με κομμούνες και ενώσεις. Αυτές οι κομμούνες θα ομαδοποιούνταν περιφερειακά, και μία συνομοσπονδία περιφερειών θα αντικαθιστούσε το έθνος-κράτος. Η εξουσία θα αναδυόταν από τα κάτω. Οι εκπρόσωποι θα ήταν ανακλητοί, διασφαλίζοντας την πραγμάτωση της λαϊκής βούλησης. Το έργο του Προυντόν υπήρξε η πρώτη έκφραση της ιδέας ότι η συνομοσπονδία θα μπορούσε να είναι η εναλλακτική του έθνους-κράτους.[41]

37 Bookchin, “The Meaning of Confederalism,” στο From Urbanization to Cities, σελ. 252-53.

38 “Democratizing the Republic,” σελ. 9.

39 Bookchin, “Theses,” σελ. 178.

40 Bookchin, “The Ghost of Anarcho-syndicalism,” Anarchist Studies 1 (1993), p. 7.

41 Ο Μάρεϊ είχε κάποιες σοβαρές διαφωνίες με τον Προυντόν, όπως για παράδειγμα με την «αφοσίωσή του σε μία συμβολαιακή μορφή οικονομικών σχέσεων, διακριτή από την κομμουνιστική αρχή του «από τον καθένα σύμφωνα με τις δυνατότητές του,



«Πρέπει, βεβαίως, να αποδοθεί τιμή στον Προυντόν», υποστήριζε ο Μάρεϊ, «για το γεγονός ότι ανέπτυξε ομοσπονδιακές ιδέες κοινωνικής οργάνωσης που αντιτίθενται στο έθνος-κράτος και για το ότι υποστήριξε τα δικαιώματα των τεχνιτών και των αγροτών που δέχονταν την επίθεση του βιομηχανικού καπιταλισμού».[42] Μάλιστα, αυτό που βρίσκω πιο αξιόλογο να τονιστεί στον Προυντόν είναι η υψηλά κοινοτική αντίληψή του για το συνομοσπονδισμό. Βρέθηκε στην καλύτερη, με κάποιες φυσικά επιφυλάξεις, στιγμή του όταν δήλωσε ότι «το ομοσπονδιακό σύστημα είναι το αντίθετο της ιεραρχίας ή του διοικητικού και κυβερνητικού συγκεντρωτισμού», ότι η «ουσία» των ομοσπονδιακών συμβολαίων είναι «πάντα να διατηρήσουν περισσότερη εξουσία για τον πολίτη και όχι για το κράτος, και για τις δημοτικές και επαρχιακές αρχές και όχι για την κεντρική εξουσία», ότι η «κεντρική εξουσία» πρέπει να «υποταχθεί ανεπαίσθητα… στους εκπροσώπους των γεωγραφικών διαμερισμάτων ή των επαρχιών, η επαρχιακή αρχή στους εκπροσώπους των δήμων και η δημοτική αρχή στους κατοίκους της».[43]

Πολύ δημοφιλής ανάμεσα στους ελευθεριακούς του δεκάτου ενάτου αιώνα ήταν η ιδέα αυτού που στη Γαλλία και σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες ονομάζεται κομμούνα η μονάδα της τοπικής κυβέρνησης πιο κοντά στους ανθρώπους, δηλαδή ο δήμος. Η λέξη «κομμούνα» συσχετιζόταν επίσης με την επαναστατική Κομμούνα του Παρισιού του 1793-94. «Η σημασία της κομμούνας στην παραδοσιακή αναρχική σκέψη», έγραψε ο Μάρεϊ, «δεν έχει λάβει ακόμη την απόλυτη προσοχή που της αξίζει.»44 Οι ελευθεριακοί στοχαστές, ακολουθώντας τον Προυντόν, συ-

για τον καθένα σύμφωνα με τις ανάγκες του», μία αφοσίωση που… μετά βίας μπορεί να διακριθεί από τις μπουρζουάδικες αντιλήψεις για την «έννοια του δικαιώματος.» Βλέπε Bookchin, “Deep Ecology, Anarcho-syndicalism”. Διαφώνησε επίσης με την «ιδιοκτησιακή νοοτροπία που εμφανίζεται σε πολλά γραπτά του Προυντόν», τα οποία λέει ότι είναι «δευτερεύουσας σημασίας». Βλ. Bookchin, “The Ghost of Anarcho-syndicalism,” σελ. 7.

42 Bookchin, “Deep Ecology, Anarcho-syndicalism,” σελ. 54.

43 Bookchin, “The Ghost of Anarcho-syndicalism,” σελ. 6. Παραπέμπει στο Pierre-Joseph Proudhon, The Principle of Federation (1863), μετάφραση Richard Vernon (Toronto: University of Toronto Press, 1969), σελ. 41, 45, 48.

44 Bookchin, “The Ghost of Anarcho-syndicalism,” σελ. 6.

χνά αντιλαμβάνονταν τη συνομοσπονδία που θα αντικαθιστούσε το έθνος-κράτος ως συνισταμένη ενός δικτύου κομμούνων. Ο Μάρεϊ έγραψε: «Στο αναρχικό ιδεώδες των αποκεντρωμένων, ακρατικών, συλλογικά διαχειριζόμενων, και άμεσα δημοκρατικών κοινοτήτων –συνομοσπονδιακών δήμων ή "κομμούνων" –διαισθάνεται κανείς… το μετασχηματιστικό ρόλο του ελευθεριακού κοινοτισμού στο πλαίσιο μιας απελευθερωτικής κοινωνίας.»[45]

Η κομμούνα ήταν επίσης σημαντική ιδέα και για τον Μπακούνιν. Στην "Κατήχηση ενός Επαναστάτη" το 1865-66 ο Ρώσος αναρχικός είδε την κομμούνα ως έναν επαναστατικό θεσμό, κοντά στους ανθρώπους, που ανταποκρίνεται στις ανάγκες τους, και λειτουργεί σε συνομοσπονδία:

Αμέσως μετά την ανατροπή της κυβέρνησης, οι κομμούνες θα πρέπει να αναδιοργανωθούν ακολουθώντας επαναστατικές γραμμές… Καμία κομμούνα δεν μπορεί να υπερασπίσει τον εαυτό της μόνη της. Έτσι, θα είναι απαραίτητο για κάθε μία τους να εκτείνουν την επανάσταση προς τα έξω, να ωθήσουν όλες τις γειτονικές κομμούνες να εξεγερθούν και να συνενωθούν με αυτές σε ομοσπονδία για την κοινή άμυνα. Αναγκαστικά θα ενταχθούν σε ένα ομοσπονδιακό σύμφωνο βασισμένο πάνω στην αλληλεγγύη όλων και την αυτονομία της κάθε μίας…

Οι ίδιες επαναστατικές απαιτήσεις ωθούν τις αυτόνομες επαρχίες να ομοσπονδιοποιηθούν σε περιφέρειες, τις περιφέρειες σε εθνικές ομοσπονδίες, τα έθνη σε διεθνείς ομοσπονδίες.[46]

Λίγο πιο κάτω έγραψε στο ίδιο άρθρο:

«Πρώτον: όλες οι οργανώσεις πρέπει να προχωρήσουν με ομοσπονδιακό τρόπο, από τη βάση ως την κορυφή, από την κομμούνα στη συντονιστική ένωση της χώρας ή του έθνους. Δεύτερον: πρέπει να υπάρχει τουλάχιστον ένας αυτόνομος ενδιάμεσος φορέας μεταξύ της κομμούνας και της χώρας, το γεωγραφικό διαμέρισμα, η περιφέρεια, ή η επαρχία… Η βασική μονάδα όλης της πολιτικής οργάνωσης σε κάθε χώρα πρέπει να είναι η απολύτως αυτόνομη κομμούνα, η οποία συνίσταται (στη λήψη των αποφάσεων) από την πλειοψηφία όλων των ενηλίκων και των δύο φύλων… η επαρχία δεν πρέπει να είναι τίποτα άλλο παρά μία ελεύθερη ομοσπονδία αυτόνομων κομμούνων».[47]

Το 1871 η Παρισινή Κομμούνα, παρόλη τη σύντομη ύπαρξή της, ενθουσίασε πολλούς ελευθεριακούς. Ο Μάρεϊ κάποτε σημείωσε ότι «προσέδωσε στο μαρξισμό και τον αναρχισμό τα πρωιμότερα μοντέλα μιας απελευθερωμένης κοινωνίας» και «ήταν ακριβώς ένα επαναστατικό δημοτικό κίνημα του οποίου ο στόχος για μία "κοινωνική δημοκρατία" είχε αναπτυχθεί μέσα σε ένα συνομοσπονδιακό πλαίσιο ελεύθερων δήμων ή "κομμούνων".»[48] Έδωσε στην ήδη ενδιαφέρουσα έννοια της "κομμούνας" ακόμη περισσότερη ενέργεια.

Η κομμούνα είχε κεντρική θέση στο έργο του Πιότρ Κροπότκιν, του αναρχικού θεωρητικού που ταυτίζεται με τον αναρχοκομμουνισμό.[49] Το 1879 ο Κροπότκιν έγραψε:

Εφόσον πραγματοποιηθεί η απαλλοτρίωση, και η δύναμη των καπιταλιστών για αντίσταση συντριβεί,… θα αναδυθεί απαραίτητα ένα νέο σύστημα οργάνωσης της παραγωγής και της ανταλλαγής… τα θεμέλια της νέας οργάνωσης θα είναι η ελεύθερη ομοσπονδία των ομάδων των παραγωγών και η ελεύθερη ομοσπονδία των Κομμούνων και των ομάδων των ανεξάρτητων Κομμούνων.[50]

Και ένα χρόνο αργότερα:

45 Bookchin, "Theses on Libertarian Municipalism", σελ. 166.

46 Michael Bakunin, "Revolutionary Catechism of the International Revolutionary Society or Brotherhood" (1865), στο Daniel Guerin, No Gods No Masters: An Anthology of Anarchism, μετάφραση Paul Sharkey (Edinburgh and San Francisco: A. K. Press, 1998), βιβλίο 1, σελ. 142.

47 Michael Bakunin, "Revolutionary Catechism" (1866) στο Bakunin on Anarchy, Sam Dolgoff (New York: Alfred A. Knopf, 1972), σελ. 82-83. Αναφέρεται στο Bookchin, "The Ghost of Anarcho-syndicalism," σελ. 7.

48 Bookchin, "Toward a Vision of the Urban Future", στο Towards an Ecological Society, σελ. 183.

49 Ο Μάρεϊ ήταν προσεκτικός στο να ορίσει τις διαφορές του από τη σκέψη του Κροπότκιν, έχοντας ενστάσεις για την άποψη του Κροπότκιν περί «κοινωνικού ενστίκτου» που τεκμηρίωνε την αλληλοβοήθεια. Αυτή η ιδέα ήταν «προβληματική, όχι μόνο γιατί βασίζεται σε μία ιδιαίτερα επιλεκτική μελέτη των ζώων, αλλά γιατί τείνει να αγνοεί ένα πλήθος ζώων που ζουν μόνα τους, συμπεριλαμβανομένων και των εξαιρετικά ανεπτυγμένων θηλαστικών. Ακόμη πιο προβληματικό είναι ότι τείνει να μπερδεύει την αγέλη, το κοπάδι και τις μετακινούμενες κοινότητες με τις κοινωνίες – δηλαδή με θεσμούς μεταβλητούς, δεκτικούς στην αλλαγή, λόγω της ξεχωριστής ικανότητας των ανθρώπων να δημιουργούν, να αναπτύσσουν, να ανατρέπουν και να υπονομεύουν ανάλογα με τα συμφέροντα και τη βούλησή τους.». Βλ. "Deep Ecology, Anarcho-syndicalism".

50 Kropotkin, "The Anarchist Idea", 1 Νοεμβρίου, 1879. Επανέκδοση στο Daniel Guerin, No Gods No Masters, βιβλίο 1, σελ. 232.

Οι κομμούνες της επόμενης επανάστασης θα ανακηρύξουν και θα εγκαθιδρύσουν την ανεξαρτησία τους μέσω άμεσης σοσιαλιστικής επαναστατικής δράσης, καταργώντας την ατομική ιδιοκτησία. Όταν το επαναστατικό κίνημα ξεσπάσει… οι άνθρωποι από μόνοι τους θα καταργήσουν την ιδιοκτησία με βίαιη απαλλοτρίωση.[51]

Οι κομμούνες της επόμενης επανάστασης όχι μόνο θα συντρίψουν το κράτος και θα αντικαταστήσουν την κοινοβουλευτική κυριαρχία με την ελεύθερη ομοσπονδία, αλλά θα εξαφανίσουν την κοινοβουλευτική κυριαρχία και μέσα στη ίδια την κομμούνα. Θα αναθέσουν την ελεύθερη οργάνωση της διανομής φαγητού και της παραγωγής σε ελεύθερες ομάδες εργατών που θα ομοσπονδιοποιηθούν με ανάλογες ομάδες σε άλλες πόλεις και χωριά, όχι με τη διαμεσολάβηση ενός κοινοτικού κοινοβουλίου αλλά άμεσα, ώστε να επιτευχθεί ο στόχος τους.[52]

Και ο Κροπότκιν έγραψε το 1913 ότι «η μορφή που πρέπει να πάρει η κοινωνική επανάσταση είναι η αυτόνομη κομμούνα.»53

Παρατηρούμε σε αυτές τις χώρες την προφανή τάση να δημιουργηθούν ομάδες τελείως αυτόνομων κομμούνων, κωμοπόλεων και χωριών, οι οποίες θα συνδέονται μέσω της ελεύθερης ομοσπονδίας, ώστε να ικανοποιήσουν αμέτρητες ανάγκες και να επιτύχουν συγκεκριμένους άμεσους στόχους… Οι μελλοντικές επαναστάσεις στη Γαλλία και την Ισπανία θα είναι κοινοτιστικές - όχι συγκεντρωτικές.[54]

Συνοψίζοντας, η κομμούνα στη συνομοσπονδία ("η Κομμούνα των κομμούνων") είναι κρίσιμη για αυτούς τους αναρχικούς του δεκάτου ενάτου αιώνα, καθώς και για άλλους. Όλα τα γραπτά τους μαζί, είπε ο Μάρεϊ τη δεκαετία του 80, συνθέτουν μία "κοινοτιστική" τάση μέσα στον αναρχισμό, μία τάση που είχε υποτιμηθεί σε μεγάλο βαθμό ανάμεσα στις πιο προβεβλημένες τάσεις του αναρχοατομικισμού και του αναρχοσυνδικαλισμού. Η εκστρατεία του, τώρα, γινόταν με σκοπό να τραβήξει την προσοχή σε αυτό: «Θα ήταν καλό να θυμόμαστε ότι πάντα υπήρχε μία *κομμουναλιστική* τάση στον αναρχισμό, όχι μόνο συνδικαλιστική ή ατομικιστική. Επιπλέον, αυτή η κομμουναλιστική τάση είχε πάντα έναν ισχυρό κοινοτιστικό προσανατολισμό.»[55] Είπε στο *Kick It Over* το 1985:



«Αρκετά πριν εμφανιστεί ο συνδικαλισμός στην αναρχική πα-

51 Kropotkin, "The Commune of Paris", 20 Μαρτίου 1880. Επανέκδοση στο P. A. Kropotkin, Selected Writings on Anarchism and Revolution, Martin A. Miller (Cambridge, Mass.: MIT, 1970), σελ. 128-29 (Σ.τ.Ε.: ελληνική μετάφραση του «Η Κομμούνα του Παρισιού» στο Η αναρχική οργάνωση της κοινωνίας, Κατσάνος).

52 Ο.π., σελ. 132.

53 Kropotkin, "Modern Science and Anarchism", (1913), στο Kropotkin, Revolutionary Pamphlets, Roger Baldwin (1927, επανέκδοση New York: Dover, 1970), σελ. 163. Αναφέρεται στο Bookchin, "The Ghost of Anarcho-syndicalism," σελ. 8 (Σ.τ.Ε.: ελληνική μετάφραση του "Σύγχρονη επιστήμη και αναρχισμός" στο Προς τους νέους, Ελεύθερος Τύπος).

54 Ο.π.

55 Bookchin, "Theses," σελ. 177.

ράδοση υπήρχε μία κομμουναλιστική παράδοση που ξεκινάει από την εποχή του Προυντόν και εμφανίζεται στον Κροπότκιν, και η οποία δεν ξέρω γιατί έχει λησμονηθεί τόσο πολύ. Έτσι, αν είναι να την πάρω σοβαρά, και να την εκσυγχρονίσω και να διερευνήσω τη λογική της τελείως, τότε πρέπει να αναρωτηθώ: τι μπορώ να κάνω για να ανακτήσουμε τη γειτονιά και τη κοινότητα; Πώς μπορώ να ενδυναμώσω τους πολίτες να πάρουν τον έλεγχο της κοινότητάς τους σε επίπεδο βάσης,… και χωρίς να αναπτυχθούν οι κακές συνήθειες του κοινοβουλευτισμού, αλλά προσπαθώντας να δημιουργηθούν συνελεύσεις γειτονιάς σαν αυτές που έχουμε στο Μπέρλινγκτον- τύπου συναντήσεων πόλης- συμβούλια στις γειτονιές- να συνομοσπονδιοποιηθούν, και να συνομοσπονδιοποιηθούν και οι κοινότητες σε μία δυαδική εξουσία ενάντια στο συγκεντρωτικό κράτος στη βάση ελευθεριακών παραδόσεων».[56]

Βεβαίως, η κομμουναλιστική τάση στα χέρια του Μάρεϊ υπέστη μετασχηματισμό. Οι θεωρητικοί του δεκάτου ενάτου αιώνα απέδιδαν στις κομμούνες κυρίως διοικητικές λειτουργίες, την παροχή «δημόσιων υπηρεσιών», και είχαν αποδώσει πραγματική εξουσία λήψης αποφάσεων στις ενώσεις εργατών που περιλάμβαναν τις κοινοτικές ομοσπονδίες. Οι ίδιες οι κομμούνες θα ήταν ένα είδος μίνι συνομοσπονδιών σε επίπεδο δήμου, αποτελούμενες από μικρότερα τμήματα όπως ομάδες παραγωγών, κολεκτίβες, κοοπερατίβες, και τα σχετικά. Ο Μάρεϊ αντίθετα οραματιζόταν την κομμούνα ως μια άμεση δημοκρατία, αποτελούμενη από λαϊκές συνελεύσεις, η οποία ελέγχει την οικονομία.

Τότε όμως, πώς θα έπαιρναν αποφάσεις αυτές οι εργατικές ενώσεις και οι κομμούνες; Ως φορείς χάραξης πολιτικής, καθώς και διοίκησης, θα καλούνταν να παίρνουν αποφάσεις. Ίσως να συνιστούσαν συμβούλια, ή επιτροπές. Αυτά τα συμβούλια ή επιτροπές μπορεί να αποτελούνταν από συμβούλους που θα ήταν εκπρόσωποι-ανακλητοί εκπρόσωποι-εξουσιοδοτημένοι να πραγματοποιούν τη λαϊκή βούληση. Όπως έγραψε ο Μπακούνιν το 1868: «Ως προς την οργάνωση της Κομμούνας, θα υπάρχει μία ομοσπονδία των μόνιμων οδοφραγμάτων και ένα Επαναστατικό Κομμουναλιστικό Συμβούλιο θα λειτουργεί στη βάση ενός ή δύο εκπροσώπων από κάθε οδόφραγμα, ένα για κάθε δρόμο ή διαμέρισμα, και οι εκπρόσωποι αυτοί θα έχουν περιβληθεί με δεσμευτικές εντολές και θα είναι συνεχώς υπόλογοι και ανακλητοί.»[57]

Πώς όμως θα επιλέγονταν οι εκπρόσωποι; Ο Μπακούνιν δεν το αναφέρει. Ούτε ο Κροπότκιν ή κάποιος άλλος από τους προδρόμους αναρχικούς στοχαστές. Ίσως οι εκπρόσωποι να επιλέγονταν από τους επαναστατικούς ηγέτες, αλλά αυτό δε φαίνεται μια ιδιαίτερα πεφωτισμένη λύση. Ή, ίσως, οι εκπρόσωποι να εκλέγονταν δημοκρατικά. Από το λαό. Ίσως, από τον λαό στις συνελεύσεις. Οι πρόδρομοι δε λένε κάτι.

Το γεγονός είναι ότι, αν μπορώ να το γενικεύσω, η ευρωπαϊκή αριστερά του δεκάτου ενάτου αιώνα είχε την τάση να μην σκέφτεται τη δημοκρατία ως αυτοτελή επιθυμητό στόχο. Ακόμη και η δημοκρατική από τα κάτω αυτοκυβέρνηση είχε μικρή ανταπόκριση. Η δημοκρατία, ως έννοια, έμοιαζε με την πολιτική του συμβιβασμού, απαιτώντας ανοχή και μετριοπάθεια, ακατάλληλη για τους βίαιους επαναστατικούς στόχους της απαλλοτρίωσης. Η κρατιστική δημοκρατία (αυτό που ο Μάρεϊ θα αποκαλούσε ρεπουμπλικανισμό) ήταν περισσότερο ένα μέσο για την απόκτηση της εξουσίας από την εργατική τάξη παρά ένας στόχος καθ' αυτός. Για τους Ευρωπαίους αριστερούς οι κατ' εξοχήν επαναστατικές δομές ήταν οι επιτροπές των εργοστασίων και τα εργατικά συμβούλια, θεσμοί που η καταγωγή τους βρίσκεται στην οικονομική σκέψη. Ίσως χρειαζόταν ένας Αμερικάνος ριζοσπάστης που θα επέμενε ότι η δημοκρατία ήταν συναρπαστική αυτή καθ' αυτή, που θα της έδινε προτεραιότητα, και θα την καθιστούσε σκοπό για τον οποίο αξίζει κανείς να αγωνιστεί.

Θεώρησε ως καθήκον του να προσπαθεί να πείσει τους αναρχικούς ότι άξιζε να αγωνιστούν για τη δημοκρατία, ότι η δημοκρατία είχε από μόνη της αξία. Πίστευε ότι ο ελευθεριακός κοινοτισμός, ως μία μετάφραση και εκσυγχρονισμένη μορφή του αναρχικού κομμουναλισμού, θα μπορούσε να γίνει η βάση για έναν νέο αναρχισμό αφιερωμένο στην πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατία.

56 "Democratizing the Republic", σελ. 9, η έμφαση δική μου.

57 Michael Bakunin, "Program and Object of the Secret Revolutionary Organization of the International Brethren", στο Guerin, No Gods No Masters, 1ο βιβλίο, σελ. 155.

«Η εποχή των επαναστάσεων έχει τελειώσει»

Πριν συνεχίσω, θα ήθελα να κοιτάξουμε ένα άλλο αξιοσημείωτο γεγονός σχετικά με τη δημιουργία της «κομμούνας» που περιγράφηκε από τους προδρόμους αναρχικούς στοχαστές του δεκάτου ενάτου αιώνα: οι κομμούνες αυτές επρόκειτο να δημιουργηθούν μετά την εργατική επανάσταση. Αυτό σημαίνει ότι, εφόσον οι εργάτες απαλλοτρίωναν την ατομική ιδιοκτησία και προκαλούσαν την κατάρρευση του κράτους, θα δημιουργούσαν αυθόρμητα κομμούνες. Προσέξτε εδώ ότι ένα από τα προαναφερθέντα κείμενα του Μπακούνιν ξεκινάει «Αμέσως μετά την πτώση της κυβέρνησης…» Και ένα από τα προαναφερθέντα κείμενα του Κροπότκιν ξεκινάει «Μόλις η απαλλοτρίωση πραγματοποιηθεί…» Και για τους δύο στοχαστές, η εργατική επανάσταση θα ερχόταν πρώτη.

Όπως έχουμε δει, ο Μάρεϊ είχε υποστηρίξει ότι οι επαναστατικές δομές δημιουργούνται αυθόρμητα από τους ανθρώπους κατά τη διάρκεια της επανάστασης. (Ο αυθορμητισμός ήταν μία από τις αρχές που εντόπισε για τη σύγκλιση του αναρχισμού και της οικολογίας). Αλλά κατά τα τέλη της δεκαετίας του ’70 - νομίζω ήταν περίπου το 1977- κάτι συνέβη που άλλαξε τη σκέψη του για πάντα: συνειδητοποίησε ότι δε θα έβλεπε επανάσταση όσο θα ζούσε. Ο τρόπος που μου το έθεσε ήταν ο εξής: συνειδητοποίησε ότι η εποχή των επαναστάσεων είχε τελειώσει.

Δούλευε με την Clamshell Alliance, την ομάδα που απέτρεψε τη λειτουργία του πυρηνικού αντιδραστήρα Seabrook. Υπήρξε κάτι σε αυτή την εμπειρία που τον οδήγησε στην προαναφερθείσα διαπίστωση; Είχε απογοητευθεί από τις διαδικασίες λήψης αποφάσεων της ομάδας: η ομοφωνία, ανακάλυψε, ήταν μία διαδικασία πολύ επιρρεπής στο καπέλωμα. Ή μήπως ήταν οι αλλαγές που συνέβαιναν στη Βόρεια Αμερική και στην Ευρώπη τη δεκαετία του ’70; Σίγουρα οι Ηνωμένες Πολιτείες εισέρχονταν σε μία εποχή δεξιάς παλινόρθωσης αντίθετα με τη δεκαετία του ’60 (μία παλινόρθωση που συνεχίζει μέχρι σήμερα). Οι κάποτε ριζοσπάστες ακολουθούσαν τώρα τις καριέρες τους, παίρνοντας ένα «κομμάτι της πίτας» για τον εαυτό τους. Νέα κοινωνικά κινήματα αναδύονταν, προσφέροντας ελπίδα αλλά ταυτόχρονα προκαλώντας την κατάτμηση ενός ευρύτερου κινήματος. Μετέφεραν τη ριζοσπαστική σκέψη προς την πολιτική των ταυτοτήτων (identity politics). Η οικολογία αναδυόταν ως ένα



ζήτημα γενικού ενδιαφέροντος, αλλά εφόσον η Ουάσινγκτον υιοθετούσε λίγους φιλοπεριβαλλοντικούς νόμους, οι ριζοσπάστες οικολόγοι μετατρέπονταν σε ρεφορμιστές περιβαλλοντιστές. Τέλος, οι εναλλακτικές (μη δυτικές και μη θρησκευτικές) πνευματικότητες που αποτελούσαν το New Age έγιναν ακόμη πιο δημοφιλείς, παρασύροντας παλιότερους πολιτικούς ακτιβιστές στην ιδιωτική ζωή και υποσχόμενες να αντικαταστήσουν τα εξωστρεφή αιτήματα για κοινωνική αλλαγή με εσωτερικές εκκλήσεις για γαλήνη και διαφώτιση.

Η επαναστατική εποχή, συνειδητοποίησε ο Μάρεϊ το 1977, είχε τελειώσει. Η εποχή των προλεταριακών επαναστάσεων είχε ξεκινήσει στα οδοφράγματα τον Ιούνιο του 1848 και συνέχισε στην Παρισινή Κομμούνα, τη Ρώσικη Επανάσταση και παραπέρα. Αλλά έφτασε στο τέλος της το Μάιο του 1937 στα οδοφράγματα της Βαρκελώνης. Αυτή ήταν η τελευταία φορά που οι εργάτες εξεγέρθηκαν επιδιώκοντας μία νέα ουτοπική κοινωνία.[58] Σε μία διάλεξη το 1985 είπε: «Πιστεύω ότι η επαναστατική εποχή με την κλασσική της έννοια έχει τελειώσει… Έζησα την εποχή των οδοφραγμάτων. Το θέλγητρό τους πάντα με γοήτευε, αλλά έμαθα πότε ένα έπος φτάνει στο τέλος του.»[59] Αργότερα μου είπε ότι έφτασε σε αυτή τη συνειδητοποίηση μετά τη Clamshell. «Δεν υπάρχει σχεδόν καμία αυθεντική επαναστατική αντιπολίτευση στη Βόρεια Αμερική και στην Ευρώπη,» έγραψε το 1979.[60]

Αυτή η διαπίστωση το 1977 πρέπει να ήταν οδυνηρή, όπως και η διαπίστωση το 1948 ότι οι εργάτες δε θα ήταν πια το επαναστατικό υποκείμενο. Άλλωστε, ο καπιταλισμός και το έθνος-κράτος έπρεπε ακόμα να ανατραπούν, μια αναγκαιότητα ακόμη πιο επιτακτική τώρα, με την οικολογική κρίση, και ο ίδιος ο Μάρεϊ, όπως και άλλοι επαναστάτες, δεν είχε σκοπό να εγκαταλείψει τον αγώνα. Θα μπορούσε να επαναπαυτεί και να προσαρμόσει τις απόψεις του στην ατμόσφαιρα της εποχής του, αλλά δεν ήταν στην προσωπικότητά του να κάνει κάτι τέτοιο-υπήρξε πάντα ένας επαναστάτης και θα παρέμενε έτσι. Αλλά τώρα που η επανάσταση δε φαινόταν πια στον ορίζοντα, πώς έπρεπε να συνεχίσει; Πώς να λειτουργήσουν οι επαναστάτες, δεδομένου ότι η ιστορία δεν ήταν πλέον με την πλευρά τους;

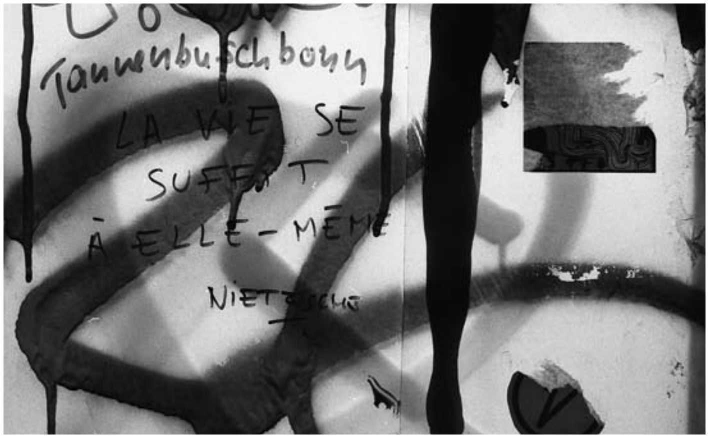
Η σκέψη του μετατοπίστηκε και η σφραγίδα αυτής της μετατόπισης, κατά τη γνώμη μου, ήταν η ουσιαστική εγκατάλειψη της έννοιας του αυθορμητισμού. Οι επαναστάτες έπρεπε να σταματήσουν να υποθέτουν ότι οι επαναστατικές δομές θα δημιουργηθούν μετά την επανάσταση, ή ακόμη και κατά τη διάρκεια μιας εξέγερσης. Αντίθετα, οι επαναστάτες έπρεπε να αρχίσουν να δημιουργούν επαναστατικές δομές τώρα. Με αυτόν τον τρόπο οι δομές δε θα ήταν απλώς ένα προϊόν της επανάστασης. Θα βοηθούσαν να ζυμωθεί η επανάσταση. Οι επαναστάτες έπρεπε να δημιουργήσουν αυτές τις δομές συνειδητά και προμελετημένα. Βέβαια, ενδεχομένως γεγονότα θα ξεσπούσαν που θα πυροδοτούσαν την κοινωνική αλλαγή. Μία αυξανόμενη επίγνωση της οικολογικής κρίσης θα μπορούσε να οδηγήσει σε ένα ευρύ κοινωνικό κίνημα. Η υπερθέρμανση του πλανήτη, διοχετεύοντας τον όλεθρο, θα μπορούσε να απειλήσει την επιβίωση και να οδηγήσει σε μία μείζονα κοινωνική και πολιτική αναταραχή. Αλλά προς το παρόν, στην απουσία κάποιας τέτοιας ευρείας λαϊκής αναταραχής, η επανάσταση έπρεπε να σχεδιαστεί συνειδητά. Και για να πραγματοποιηθεί μια τέτοια συνειδητή δουλειά, χρειάζεται ένα οργανωμένο ελευθεριακό κίνημα με συνοχή και συγκεκριμένους στόχους.

Η στρατηγική αυτού του κινήματος, φυσικά, ήταν ο ελευθεριακός κοινοτισμός. Οι θεσμοί της πρόσωπο- με- πρόσωπο δημοκρατίας ήταν αυτοί που θα μπορούσαν να δημιουργηθούν πριν από την επανάσταση και θα βρίσκονταν στη θέση τους αν και όταν η επανάσταση τελικά ξεσπούσε. Άλλωστε, την επαύριο της κατάρρευσης της Σοβιετικής Ένωσης το 1991, ο υπόλοιπος κόσμος έμοιαζε να ασπάζεται τη δημοκρατία, στη μορφή του δημοκρατικού έθνους-κράτους. Οι κοινοτιστές επαναστάτες δεν μπορούσαν να κάνουν κάτι άλλο, αλλά στην περίπτωσή τους η δημοκρατία που ασπάζονταν θα ήταν άμεση και πρόσωπο-με-πρόσωπο.

58 Ο Μάρεϊ θεωρούσε τις επαναστάσεις στην Κίνα, την Κούβα και το Βιετνάμ ως εθνικιστικές από τη φύση τους, και όχι αυθεντικά σοσιαλιστικές. Βλ. για παράδειγμα, Bookchin, Modern Crisis, σελ. 129 (Σ.τ.Ε.: για την ελληνική του μετάφραση βλέπε Η Σύγχρονη Οικολογική Κρίση, Βιβλιόπολις).

59 ookchin, Keynote Address to Waterloo-PIRG, Waterloo, Ontario, 1985, βιντεοκασέτα, Bookchin Papers, Tamiment Institute Library, New York.

60 Bookchin, εισαγωγή στο Towards an Ecological Society, σελ. 11.



Η απάντηση των αναρχικών

Όπως έχουμε δει, ο Μάρεϊ οργάνωσε μία καμπάνια με σκοπό να πείσει τους συντρόφους αναρχικούς ότι αυτός ήταν ο δρόμος που έπρεπε να πάρουν. Υποστήριξε με πάθος τον ελευθεριακό κοινοτισμό σε ένα σημαντικό διεθνές αναρχικό συνέδριο που έγινε στη Βενετία το 1984. Έγραψε το *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship* (ένας φορτικός τίτλος που ηχούσε ακαδημαϊκός, για ένα θαυμάσιο βιβλίο που έβριθε από πολιτική δέσμευση) που εκδόθηκε το 1985, αναζητώντας το παρελθόν της δημοκρατικής παράδοσης και διερευνώντας την παλιά διαμάχη ανάμεσα στο δήμο και το κράτος. Από το 1983 μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '90 έγραψε μία σειρά άρθρων πάνω σε διάφορες πλευρές του ελευθεριακού κοινοτισμού, πολλά από τα οποία εκδόθηκαν στο *Green Perspectives* (που αργότερα ονομάστηκε *Left Green Perspectives).* Δημιούργησε μία ελευθεριακή κοινοτιστική πολιτική ομάδα στο Μπέρλινγκτον του Βερμόντ (Εκείνη την εποχή μπήκα στη ζωή του και έγινα μέλος αυτής της ομάδας, των Πράσινων του Μπέρλινγκτον. Ήμουν μαζί με αυτόν η συνεκδότρια των *Green Perspectives*).

Πώς απάντησαν οι αναρχικοί σε αυτή την καμπάνια; Για τους περισσότερους, η απάντηση που άκουσα, τόσο εν παρουσία μου όσο και από γραπτά που πέρασαν από τα γραφεία μας, ήταν ομόφωνη: οι αναρχικοί δε θα συμμετάσχουν ποτέ σε εκλογές. Ο Κοινοτισμός είναι κρατισμός, είναι κοινοβουλευτισμός, είπαν, όπως ακριβώς και η Τζούντιθ Μαλίνα το 1972.

Αλλά σε τοπικό επίπεδο, απάντησε ο Μάρεϊ, η πολιτική δεν είναι κρατισμός. Είναι κάτι ποιοτικά διαφορετικό. Το κράτος, σύμφωνα με το δικό του ορισμό, ήταν ο θεσμός που προϋποθέτει την παραχώρηση της ανώτατης εξουσίας στους νομοθέτες. Η πολιτική, σε αντίθεση, λαμβάνει χώρα στο επίπεδο της κοινότητας, όπου η κοινοτική αυτοδιαχείριση είναι δυνατή. Προϋποθέτει ανθρώπους που διαχειρίζονται ενεργά τις δικές τους κοινότητες, χωρίς να παραχωρούν εξουσία στους νομοθέτες αλλά ασκώντας την οι ίδιοι. Αυτό το γεγονός έκανε όλη τη διαφορά. «Η πολεϊκή πολιτική (civic politics) δεν είναι εγγενώς κοινοβουλευτική πολιτική», έγραψε το 1984.[61] Και: «Αν αυτό το είδος συνέλευσης φέρνει τους αναρχικούς στα δημοτικά συμβούλια, δεν υπάρχει λόγος μια τέτοια πολιτική να ερμηνευτεί ως κοινοβουλευτική, ειδικά αν περιορίζεται στο πολεϊκό (civic) επίπεδο και τίθεται συνειδητά ενάντια στο κράτος.»[62]

Συχνά αναφερόταν στον Μπακούνιν για την ποιοτική διαφορά ανάμεσα στην τοπική πολιτική και το εθνικό κράτος. Το 1870 ο Μπακούνιν είχε αναδείξει μία αυτονόητη διάκριση ανάμεσα στα δύο:

> *«Λόγω των οικονομικών κακουχιών τους, οι άνθρωποι είναι ανίδεοι και αδιάφοροι και ενδιαφέρονται μόνο για τα πράγματα που τους αγγίζουν περισσότερο. Καταλαβαίνουν και ξέρουν πώς να χειριστούν τα καθημερινά ζητήματά τους. Εκτός του πεδίου των δικών τους προβλημάτων μπερδεύονται, γίνονται αβέβαιοι και πολιτικά αμήχανοι. Οι άνθρωποι έχουν υγιή και πρακτική κοινή λογική ως προς τα κοινοτικά ζητήματα. Είναι αρκετά καλά πληροφορημένοι και ξέρουν πώς να επιλέξουν από τους γύρω τους τα πιο ικανά στελέχη. Κάτω από αυτές τις συνθήκες ο αποτελεσματικός έλεγχος είναι αρκετά εφικτός, αφού οι δημόσιες υποθέσεις διευθετούνται κάτω από τα προσεκτικά μάτια των πολιτών και αφορούν την καθημερινότητά τους άμεσα και ζωτικά. Για αυτόν το λόγο οι δημοτικές εκλογές πάντα αντικατοπτρίζουν καλύτερα τις αληθινές στάσεις και επιθυμίες των ανθρώπων. Οι επαρχιακές και περιφερειακές κυβερνήσεις, ακόμα και όταν εκλέγονται με άμεσο τρόπο, είναι ήδη λιγότερο αντιπροσωπευτικές του λαού».*[63]

61 Bookchin, "Theses", σελ. 178.

62 Ο.π., σελ. 179.

63 Michael Bakunin, "Representative Government and Universal Suffrage" (1870),

«Θα ήθελα να αναδιατυπώσω τη φράση του για να εννοήσω ότι οι δημοτικές εκλογές μπορούν να αντικατοπτρίσουν με ακόμα μεγαλύτερη ακρίβεια τη βούληση του λαού από ότι οι κοινοβουλευτικές», έγραψε ο Μάρεϊ.[64]

«Επιπλέον, ο δήμος και το κράτος βρίσκονται για πολύ καιρό σε ένταση, αν όχι σε διαμάχη.

Το κράτος, μέχρι σχετικά πρόσφατα, δεν μπόρεσε ποτέ να διεκδικήσει ολοκληρωτικά το δήμο… Σχεδόν κάθε μεγάλη επανάσταση περιλάμβανε –μάλιστα πολλές φορές ήταν– μία διαμάχη ανάμεσα στην τοπική κοινότητα και το συγκεντρωτικό κράτος… Ο δήμος μπορεί να είναι ο μόνος χώρος στον οποίο οι παραδοσιακοί θεσμοί μπορούν να επαναλειτουργήσουν για να αντικαταστήσουν το έθνος-κράτος… Η ικανότητα του δήμου να παίξει έναν ιστορικό ρόλο στην αλλαγή της κοινωνίας εξαρτάται από τον βαθμό στον οποίο μπορεί να αποτινάξει τους κρατικούς θεσμούς που τον έχουν διαποτίσει: τη δημαρχιακή δομή, την τοπική γραφειοκρατία και το επαγγελματικό του μονοπώλιο στη βία. Λυτρωμένος από αυτούς τους θεσμούς εντούτοις, διατηρεί τα ιστορικά υλικά και την πολιτική κουλτούρα που μπορούν να αναμετρηθούν με το έθνος- κράτος και τον καρκινώδη κόσμο των επιχειρήσεων».[65]

Αλλά οι ενστάσεις συνέχιζαν ακόμη. Το 1996 το περιοδικό *Organise!* υποστήριξε ότι ο Μάρεϊ υποστήριζε μία διαδικασία στην οποία «οι ελευθεριακοί αιχμαλωτίζουν το τοπικό κράτος και τελικά καταλήγουν να αιχμαλωτίζονται από αυτό.»[66] Η απάντησή του ήταν:

«Οι απόψεις μου για τον ελευθεριακό κοινοτισμό προσανατολίζονται εντελώς προς τη δημιουργία μίας δυαδικής εξουσίας που απαρτίζεται από άμεσες δημοκρατικές συνελεύσεις ανθρώπων σε επαναστατική αντίθεση προς το κράτος. Η ιδέα ότι ο ελευθεριακός κοινοτισμός πρέπει να προσπαθήσει να αιχμαλωτίσει το τοπικό κράτος και να λειτουργήσει μέσα σε ένα κρατιστικό πλαίσιο είναι ξένη προς τις θέσεις μου. Η ελπίδα μου είναι ότι μπορεί να δημιουργηθεί ένα κίνημα που αποσκοπεί στο να διευρύνει ό,τι έχει απομείνει στην κοινότητα από την τοπική δημοκρατία –ιδιαίτερα μία πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία– με την ελπίδα ότι μπορεί να έρθει αντιμέτωπο με το κράτος σε όλα τα επίπεδα, από το δήμο μέχρι την κεντρική κυβέρνηση».[67]

Το 1992, όμως, είχε ήδη αρχίσει να απογοητεύεται. «Η ακραία αντίσταση που έχω αντιμετωπίσει από τους παραδοσιακούς αναρχικούς και τους «καθαρολόγους» επί του ζητήματος έχει ουσιαστικά ανασχέσει οποιαδήποτε πιθανότητα ανάπτυξης μιας ελευθεριακής, συμμετοχικής, κοινοτιστικής, και συνομοσπονδιακής πολιτικής σήμερα, ως μέρους της αναρχικής παράδοσης.»[68]

Ακόμα πιο απογοητευτικό ήταν το γεγονός ότι πολλοί αναρχικοί εναντιώθηκαν στη βασική αρχή της δημοκρατικής λήψης αποφάσεων, την κυριαρχία της πλειοψηφίας. «Η κυριαρχία της πλειοψηφίας παραμένει κυριαρχία» του είπαν. Όπως περιέγραψε τη δυσκολία:

Οι ελευθεριακοί συχνά θεωρούν τη δημοκρατία, ακόμη και με αυτή της την έννοια [πρόσωπο-με-πρόσωπο], ως ένα είδος «εξουσίας»- αφού στη λήψη αποφάσεων επικρατεί η πλειοψηφική άποψη και, άρα, «κυριαρχεί» στη μειοψηφία. Έτσι, η δημοκρατία πιστεύεται πως είναι ανακόλουθη του αληθινού ελευθεριακού ιδεώδους. Ακόμη και ένας τόσο εμβριθής ιστορικός του αναρχισμού όπως ο Peter Marshall παρατηρεί ότι για τους αναρχικούς «η πλειοψηφία δεν έχει περισσότερο το δικαίωμα να επιβάλλεται πάνω στη μειοψηφία, ακόμη και στη μειοψηφία του ενός, απ' ό,τι η μειοψηφία πάνω στην πλειοψηφία.»[69]

Αυτή η λογική ανάγεται στην εποχή του Κροπότκιν, ο οποίος διαβεβαίωνε ότι «το γεγονός ότι η πλειοψηφία κυβερνά είναι τόσο προβληματικό, όσο είναι και οποιαδήποτε άλλη μορφή εξουσίας.»[70]

στο Dolgoff (επ.), Bakunin on Anarchy, σελ. 218-24˙ αναφέρεται, π.χ., στο "The Ghost of Anarcho-syndicalism," σελ. 7-8.

64 Bookchin, "Deep Ecology, Anarcho-syndicalism", σελ. 55.

65 Οι αναφορές σε αυτήν την παράγραφο είναι από το Modern Crisis, σελ. 39-41.

66 Organise, αρ. 43 (Καλοκαίρι 1996).

67 Organise, αρ. 44 (Φθινόπωρο 1996).

68 Bookchin, "Deep Ecology, Anarcho-syndicalism", σελ.55.

69 Bookchin, "What is Communalism? The Democratic Dimension of Anarchism", Green Perspectives αρ. 31 (Οκτώβριος 1994), σελ. 3 (Σ.τ.Ε.: για ελληνική μετάφραση βλέπε "Τι είναι ο Κομμουναλισμός: Η Δημοκρατική Διάσταση του Αναρχισμού", Δημοκρατία και Φύση 1), αναφέρεται στο Peter Marshall, Demanding the Impossible: A History of Anarchism (London: HarperCollins, 1992), σελ. 22.

70 Κροπότκιν, "Anarchist Communism: Its Basis and Principles", στο Kropotkin's Revolutionary Pamphlets, Roger Baldwin (1927, επανέκδοση New York: Dover,

Ως εναλλακτική στην υπεροχή της πλειοψηφίας, κάποιοι αναρχικοί υποστήριζαν ότι η γενική συναίνεση ήταν προτιμότερη. Η αναζήτηση ομόφωνης ή σχεδόν ομόφωνης συναίνεσης, φαινόταν να επιλύει το πρόβλημα της κυριαρχίας πάνω στη μειοψηφία.

Αλλά ο Μάρεϊ δε συμφωνούσε. Η ομόφωνη λήψη αποφάσεων, πίστευε, είναι κατάλληλη για μικρές ομάδες ανθρώπων που γνωρίζουν ο ένας τον άλλον, αλλά είναι εντελώς ανεφάρμοστη για μεγάλες συνελεύσεις αγνώστων. Επιπλέον, τείνει να μεταλλάξει τους πολίτες σε χειραγωγούς που εργάζονται παρασκηνιακά για να κερδίσουν την απόλυτη υποστήριξη για την πρότασή τους αλλά δεν αρθρώνουν έγκυρα επιχειρήματα. Και με το να επιμένουμε για ομόφωνη ή σχεδόν ομόφωνη υποστήριξη για μια απόφαση, η συναίνεση τείνει να καταστέλλει έντεχνα τη διαφωνία εξαναγκάζοντας αυτούς που διαφωνούν με την πλειοψηφία να κάνουν πίσω - να αρνηθούν, δηλαδή, στους εαυτούς τους ότι είναι πολίτες και συμμετέχοντες. Ως ένα δεκατετράχρονο μέλος της νεολαίας της Κομμουνιστικής Λίγκας, ο Μάρεϊ είχε αψηφήσει τη σταλινική απαγόρευση να μιλάνε –ναι, ακόμη και να μιλάνε!– στους τροτσκιστές. Δεν υπήρξε ποτέ από αυτούς που συμφωνούσαν με την καταστολή της διαφωνίας - αντιθέτως, ήταν πάντα υπέρμαχος της διαφωνίας, όχι απλώς επιτρέποντάς την αλλά ενθαρρύνοντάς την, αφού η «διαφωνία» επιφέρει δημιουργία. Η δημοκρατία επιμένει όντως ότι η μειοψηφία πρέπει να τηρεί τις αποφάσεις της πλειοψηφίας, αλλά αφήνει πάντα ανοιχτή τη δυνατότητα η διαφωνούσα μειοψηφία να εκφράζει τις ιδέες της ελεύθερα και να ελπίζει, έτσι μία μέρα να ανατραπεί η επιβλαβής απόφαση.[71]

Ναι, οι αναρχικοί δικαίως ανησυχούν για τον κρατισμό, είπε ο Μάρεϊ, και η «ανησυχία τους για τον κοινοβουλευτισμό και τον κρατισμό» είναι «επαρκώς δικαιολογημένη από την ιστορία». Αλλά «μπορεί επίσης να οδηγήσει σε μία λογική πολιορκίας, εξίσου δογματική στη θεωρία όσο διεφθαρμένος είναι ένας εκλογικός ριζοσπαστισμός στην πράξη.»[72] Ο Μάρεϊ πίστευε με πάθος ότι οι αναρχικοί δεν έπρεπε να αφήσουν την αιτιολογημένη αντίθεσή τους προς τον κοινοβουλευτισμό να τους οδηγήσει να αντιταχθούν στις εκλογές και στην πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία.



Σήμερα, είναι τόσο μεγάλος ο φόβος μιας τοπικής πολιτικής, κάθε είδους –ο φόβος μήπως και διασχιστεί η μυστικιστική γραμμή ανάμεσα στη ψήφο και στη μη ψήφο– ώστε η απόρριψη της εκλογικής δραστηριότητας, ακόμη και αν βασίζεται στον τόπο που ζει κάποιος, έχει μετατραπεί σε ένα παραλυτικό δόγμα.[73]

Ο αναρχισμός, επέμενε ο Μάρεϊ ξανά και ξανά, πρέπει να είναι ικανός να προχωράει προς τα εμπρός. Δεν πρέπει να αφήσει τον εαυτό του να αποστεωθεί.

Μπορούμε σίγουρα να χτίσουμε πάνω στις ιδέες που υποστηρίχθηκαν από σπουδαίους αναρχικούς στοχαστές του παρελθόντος. Αλλά πρέπει να αγνοήσουμε την ανάγκη για ακόμη πιο επεξεργασμένες θεωρήσεις του συνομοσπονδισμού, του αντικρατισμού, του αποκεντρωτισμού, για ακόμη πιο εξελιγμένους ορισμούς της ελευθερίας, για μια μεγαλύτερη ευαισθησία προς τον φυσικό κόσμο, απ' ό,τι αυτοί έχουν διακηρύξει;… Αν η αναρχική θεωρία και πράξη δεν μπορούν να συμβαδίσουν με – αν όχι να προπορευθούν από- τις ιστορικές αλλαγές που έχουν αλλάξει ολόκληρο το κοινωνικό, πολιτιστικό και ηθικό τοπίο… ολόκλη-

1970), σελ. 68 (Σ.τ.Ε.: για την ελληνική μετάφραση βλέπε το βιβλίο Αναρχισμός και Αναρχοκομμουνισμός, Ελεύθερος Τύπος).

71 Για τις ενστάσεις του Μάρεϊ σχετικά με τη συναινετική λήψη αποφάσεων, δες "What is Communalism?"

72 Bookchin, "Theses", σελ. 178.

73 Bookchin, γράμμα στον εκδότη, A: Rivista Anarchica [Milan] 185 (Σεπ.- Οκτ. 1991), σελ. 40-41; γράφτηκε στις 14/8/1991.

ρο το κίνημα θα γίνει όπως το ονόμασε και ο Αντόρνο – ένα «φάντασμα».[74]

«Ξέρετε», είπε σε μένα και σε άλλους πολλές φορές αυτά τα χρόνια, «οι Ισπανοί αναρχικοί πίσω στη δεκαετία του 1890 ήθελαν να εγκαταλείψουν το όνομα «αναρχικός» για τον «ελευθεριακό κομμουνισμό». Ίσως να κάνω το ίδιο μια μέρα.»

Ατομικισμός και lifestyle αναρχισμός

Όπως αποδείχθηκε, ο αναρχισμός άλλαζε όντως με το χρόνο - αλλά όχι με τον τρόπο που υποστήριζε ο Μάρεϊ. Αντιθέτως, όλα αυτά τα χρόνια που προσπάθησε να αναγεννήσει τον αναρχο-κομμουναλισμό, ένα μεγάλο κομμάτι της αναρχικής σκέψης είχε αρχίσει ήδη να κινείται προς την αντίθετη κατεύθυνση, τον ατομικισμό. Ο Μάρεϊ ανησύχησε από αυτήν την τάση στις αρχές της δεκαετίας του '90. Ο αναρχισμός, προειδοποιούσε, απομακρυνόταν από μία «κολεκτιβιστική δέσμευση για σοσιαλιστική ελευθερία» προς «μία προσωποκεντρική δέσμευση για ατομική αυτονομία». Αυτές οι τάσεις κάποτε «απλά συνυπήρχαν μέσα στον αναρχισμό ως μία μινιμαλιστική ιδεολογία αντίθεσης προς το κράτος». Αλλά κατά τη διάρκεια των δεκαετιών του '80 και '90,

> *«Καθώς ολόκληρο το κοινωνικό και πολιτικό φάσμα είχε μετακινηθεί ιδεολογικά προς τα δεξιά, ο ίδιος ο «αναρχισμός» δεν έμεινε απρόσβλητος από προσπάθειες επαναπροσδιορισμού τους. Στην Αγγλο-αμερικάνικη σφαίρα, ο αναρχισμός έχασε το κοινωνικό του ιδεώδες από μια έμφαση στην προσωπική αυτονομία, μια έμφαση που τον απομακρύνει από την ιστορική του ζωτικότητα. Ένας στιρνερικός ατομικισμός… κυριαρχεί όλο και περισσότερο. Αυτός ο προσωποκεντρικός «lifestyle αναρχισμός» διαβρώνει σταθερά τον σοσιαλιστικό πυρήνα των αναρχικών αντιλήψεων περί ελευθερίας».*[75]

Ένας τέτοιος ατομικισμός βρίσκεται στις ρίζες ενός συνόλου που ο Μάρεϊ αποκάλεσε «lifestyle αναρχισμό», τον οποίο επέκρινε στο δοκίμιό του «Κοινωνικός Αναρχισμός ή Lifestyle Αναρχισμός: Ένα αγεφύρωτο χάσμα.»[76] Όπως περιέγραψε ο Μάρεϊ τον lifestyle αναρχισμό:

> Ασπόνδυλες διαδηλώσεις, εγχειρήματα δίχως κατεύθυνση, αυτοεπιβεβαιώσεις και μία πολύ προσωπική «επαναποίκηση» της καθημερινής ζωής είναι παράλληλα με τα διάφορα ρεύματα ψυχοθεραπείας, το New Age και άλλες εσωστρεφείς ασχολίες της βαριεστημένης γενιάς των baby boomers και της Γενιάς Χ. Σήμερα, ό,τι περνιέται για αναρχισμός στην Αμερική και όλο και περισσότερο και στην Ευρώπη δεν είναι τίποτα περισσότερο από έναν ενδοσκοπικό προσωποκεντρισμό που σπιλώνει την υπεύθυνη κοινωνική δέσμευση. Μία ομάδα που συναντιέται και επονομάζεται κολεκτίβα ή ομάδα συγγένειας, μία νοοτροπία που χλευάζει αλαζονικά τη δομή, την οργάνωση και τη δημόσια συμμετοχή και μία παιδική χαρά για ανώριμους καραγκιόζηδες.[77]

Ο προσωποκεντρικός ή lifestyle αναρχισμός ήταν προκατειλημμένος με το εγώ, σκεφτόταν ο Μάρεϊ, το τυπικό του γνώρισμα ήταν μία ναρκισσιστική εσωστρέφεια και επιζητούσε να γοητεύει τον εαυτό του. Οι μορφές εξέγερσής του ήταν οξύθυμες και εγωιστικές, επεισόδια ενός «επί τούτου τυχοδιωκτισμού», που χαρακτηριζόταν από την προσωπική εκλέπτυνση και το φαντασμαγορικό θέαμα. Οι lifestyle αναρχικοί ήταν σκληρά αντιπολιτικοί και αντιοργανωτικοί.

Ίσως πιο θλιβερό είναι ότι ο lifestyle αναρχισμός απέρριπτε τις κεντρικές αξίες του Διαφωτισμού, στις οποίες ο Μάρεϊ ήταν πάντα αφοσιωμένος και τις οποίες πάντα θεωρούσε αυτονόητες, χωρίς ποτέ να φαντάζεται ότι κάποια μέρα θα αμφισβητούνταν. Ελκυόμενος από το μυστικισμό, την επιθυμία, την έκσταση, τη φαντασία, τον παγανισμό, και το New Age, ο lifestyle αναρχισμός ήταν εχθρικός απέναντι στη λογική καθ' αυτή και έτρεφε μια αποστροφή προς τη θεωρία, αποθεώνοντας ακόμη και τη θεωρητική ασάφεια. Και όταν δεν ήταν έτσι επιδιδόταν στην εκλέπτυνση, αποχωρούσε στον Ταοϊστικό ησυχασμό και στη Βουδιστική ταπεινοφροσύνη. Αποδοκίμαζε τη σύγχρονη τεχνολογία, καθώς και την επιστήμη, ακόμη και αν ο Κροπότκιν,

74 Bookchin, "Deep Ecology, Anarcho-syndicalism", σελ. 57-58.

75 Bookchin, "What is Communalism?", σελ. 1.

76 Bookchin, "Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm" στο Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm (Edinburgh and San Francisco: A.K. Press, 1995).

77 Ο.π., σελ. 10.

για παράδειγμα, έδωσε σημαντική έμφαση «στην πρόοδο των σύγχρονων τεχνικών, που απλοποιούν με θαυμάσιο τρόπο την παραγωγή των απαραίτητων για τη ζωή.»[78]

Ο lifestyle αναρχισμός ήταν επίσης αντιπολιτισμικός, επιδιδόμενος σε «μια εξύμνηση της προϊστορίας και της επιθυμίας να επιστρέψουμε στην φερόμενη αθωότητά της με κάποιο τρόπο» οι lifestyle αναρχικοί «αντλούν την έμπνευσή τους από τους ιθαγενείς λαούς και τους μύθους μιας παραδεισένιας προϊστορίας.» Πιστεύουν ότι «η ζωή πριν από την εξημέρωση των ζώων και τη γεωργία ήταν στην πραγματικότητα μια ζωή κυρίως αναψυχής, οικειότητας με τη φύση, σεξουαλικής σοφίας, σεξουαλικής ισότητας, και υγείας.» Οι πρωτόγονοι άνθρωποι «αρνούνταν την τεχνολογία» γιατί «με τις ανιμιστικές τους πεποιθήσεις ήταν κορεσμένοι από την αγάπη που τους παρείχαν τα ζώα και η άγρια φύση.» Οι άνθρωποι στην προϊστορία συνειδητά αποφάσιζαν να αρνηθούν όχι μόνο τα εργαλεία αλλά ακόμα και τη γλώσσα. Η κοινωνία τους ήταν «μία κοινωνία που χόρευε, μία κοινωνία που τραγουδούσε, μία κοινωνία που γλεντούσε, μία κοινωνία που ονειρευόταν.» Οι lifestyle αναρχικοί φαινόταν να φαντάζονται ότι οι περίπλοκες κοινωνίες θα μπορούσαν μία μέρα να επιστρέψουν στις απλές μορφές κοινωνικής οργάνωσης των κοινωνιών των φυλών ή και των ομάδων.

Οι lifestyle αναρχικοί απέρριπταν κατηγορηματικά τον ελευθεριακό κοινοτισμό και οτιδήποτε έμοιαζε στη δημοκρατία.

Με το να αρνείται τους θεσμούς και τη δημοκρατία, ο lifestyle αναρχισμός απομονώνεται από την κοινωνική πραγματικότητα, έτσι ώστε να μπορεί να εξοργίζεται ακόμη περισσότερο με έναν ανώφελο θυμό, παραμένοντας έτσι μία απάτη υποκουλτούρας για την αφελή νεολαία και τους βαριεστημένους καταναλωτές μαύρων ρούχων και εκστασιακών αφισών. Να υποστηρίζεις ότι η δημοκρατία και ο αναρχισμός είναι ασύμβατα επειδή κάθε εμπόδιο στις επιθυμίες ακόμη και μιας μειοψηφίας του ενός αποτελεί παραβίαση της προσωπικής αυτονομίας, είναι σαν να υποστηρίζεις όχι μία ελεύθερη κοινωνία αλλά μια αγέλη. Η «φαντασία» δε θα ερχόταν πλέον στην εξουσία. Η εξουσία, που πάντα υπάρχει, θα ανήκει είτε στην κολεκτίβα σε μία πρόσωπο-με-πρόσωπο και ξεκάθαρα θεσμοθετημένη δημοκρατία, είτε στα εγώ μερικών ολιγαρχών που θα παράγουν «την τυραννία απουσίας δομών».[79]

Και πάνω από όλα απέρριπταν τον σοσιαλισμό. Ο Κροπότκιν κάποτε είπε ότι ο αναρχισμός ήταν η αριστερή πτέρυγα του σοσιαλισμού. «Η άνοδος της εκκοσμίκευσης, της επιστημονικής γνώσης, του οικουμενισμού, της λογικής και των τεχνολογιών» έγραψε ο Μάρεϊ, «προσφέρουν ενδεχομένως την ελπίδα μιας λογικής και χειραφετικής διαχείρισης των κοινωνικών υποθέσεων». Αλλά «στην πραγματικότητα, οι lifestyle αναρχικοί δεν είναι πλέον σοσιαλιστές - υποστηρικτές μιας κοινοτιστικά προσανατολισμένης ελευθεριακής κοινωνίας- και αποφεύγουν οποιαδήποτε σοβαρή δέσμευση σε μία οργανωμένη, προγραμματικά συνεκτική κοινωνική σύγκρουση με την υπάρχουσα τάξη.»[80]

Ούτε φαινόταν να αντιλαμβάνονται, έγραψε ο Μάρεϊ, ότι η αληθινή ατομικότητα (σε αντίθεση με τον ατομικισμό) εξαρτάται από τον κοινωνικό περίγυρο. «Αφημένο στον εαυτό του, το άτομο χάνει το απαραίτητο κοινωνικό αγκυροβόλι που δημιουργεί αυτό που θα περιμέναμε ένας αναρχικός να εκτιμά στην ατομικότητα: αντανακλαστικές δυνάμεις, οι οποίες προέρχονται σε μεγάλο βαθμό από τη συζήτηση, το συναισθηματικό εξοπλισμό που τρέφει την οργή ενάντια στην ανελευθερία, την κοινωνικότητα που κινητοποιεί την επιθυμία για ριζοσπαστική αλλαγή, και την έννοια της υπευθυνότητας που γεννά την κοινωνική δράση.»[81]

Ενάντια σε αυτό το πολιτιστικό κύμα, προειδοποίησε ο Μάρεϊ, ο αναρχισμός πρέπει να διατηρήσει τον κοινωνικό και πολιτικό του πυρήνα.

Πρέπει να υπάρχει κάποια θέση στο πολιτικό φάσμα, όπου ένα σώμα αντιεξουσιαστικής σκέψης που προωθεί τον πικρό αγώνα της ανθρωπότητας για πραγματοποίηση της αυθεντικής κοινωνικής ζωής –η περίφημη «Κομμούνα των κομμούνων»– να μπορεί να αρθρωθεί ξεκάθαρα τόσο θεσμικά, όσο και ιδεολογικά.

78 Ο.π., σελ. 35.

79 Ο.π., σελ. 58. Για την «τυραννία της απουσίας δομών», βλ. το ομώνυμο κλασσικό άρθρο του Jo Freeman του 1970 στο διαδίκτυο: http://flag.blackned.net/revolt/hist_texts/structurelessness.html.

80 Kropotkin, “Anarchism” (1910), στο Kropotkin’s Revolutionary Pamphlets. Bookchin, «Social Anarchism» σελ. 35, 1-2. (Σ.τ.Ε.: για την ελληνική μετάφραση βλέπε το βιβλίο Αναρχισμός και Αναρχοκομμουνισμός, Ελεύθερος Τύπος)

81 Bookchin, “Social Anarchism”, σελ. 16.

Πρέπει να υπάρχει κάποιος τρόπος ώστε οι κοινωνικά ανήσυχοι αντιεξουσιαστές να μπορέσουν να αναπτύξουν ένα πρόταγμα και μία πρακτική για να επιχειρήσουν να αλλάξουν τον κόσμο, όχι μόνο τις ψυχές τους. Πρέπει να υπάρχει ένα πεδίο πάλης που να μπορεί να κινητοποιεί τους ανθρώπους, να βοηθάει στην αυτομόρφωσή τους και στην ανάπτυξη μιας αντιεξουσιαστικής πολιτικής… που να θέτει μία νέα δημόσια σφαίρα σε αναμέτρηση με το κράτος και τον καπιταλισμό. Με λίγα λόγια, πρέπει να ανακτήσουμε όχι μόνο τη σοσιαλιστική διάσταση του αναρχισμού αλλά και την πολιτική του διάσταση, τη δημοκρατία.»[82]

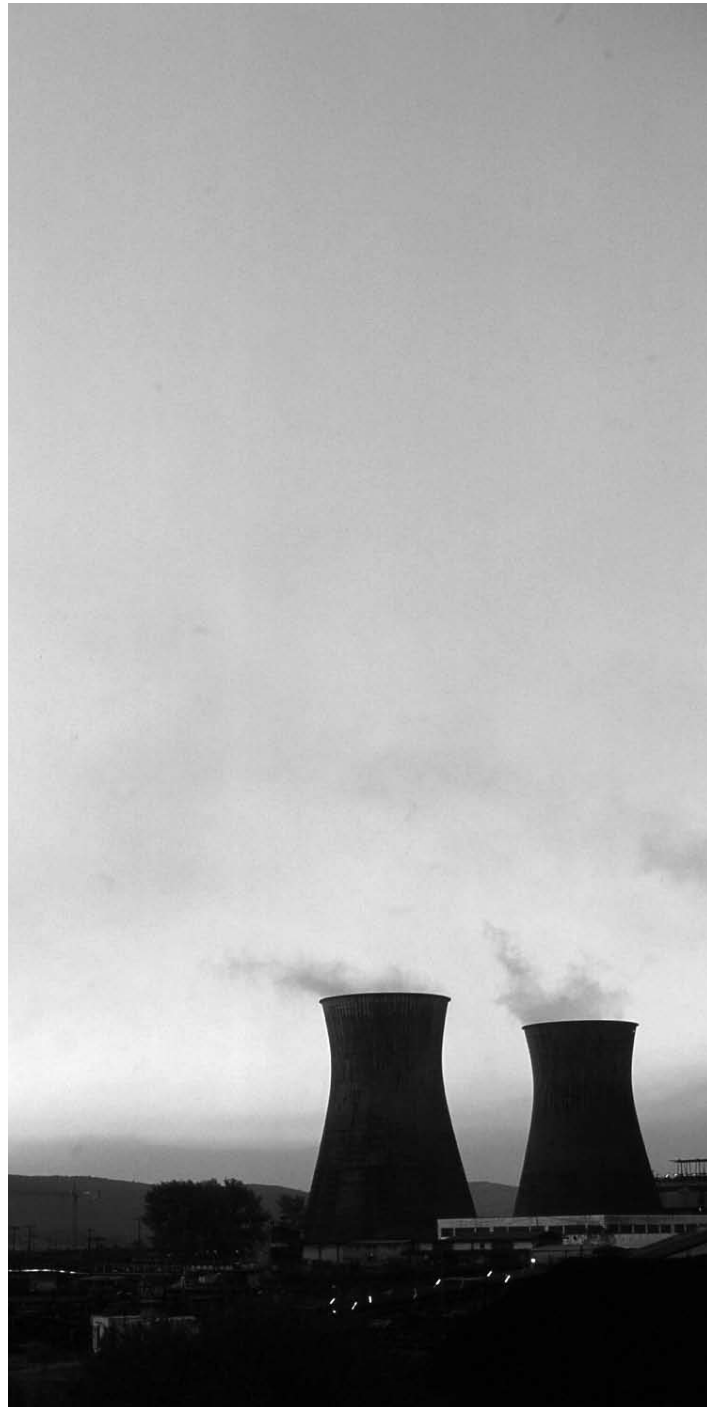
Ως όνομα αυτής «της θέσης στο πολιτικό φάσμα» ο Μάρεϊ χρησιμοποίησε την παλιά λέξη του «κομμουναλισμός», προσδιορίζοντάς την τώρα με σαφήνεια ως «τη δημοκρατική διάσταση του αναρχισμού»: «Θα ήθελα να προτείνω να εκφράζεται η δημοκρατική και δυνητικά εφαρμόσιμη διάσταση του ελευθεριακού στόχου ως Κομμουναλισμός, ένας όρος που ιστορικά δεν έχει σπιλωθεί από κατάχρηση.»[83]

Οι lifestyle αναρχικοί απαντούν

Οι lifestyle αναρχικοί απάντησαν στο «Κοινωνικός Αναρχισμός ή Lifestyle Αναρχισμός», συχνά επιτιθέμενοι στον ίδιο τον Μάρεϊ. Ο Kingsley Widmer, για παράδειγμα, κατηγόρησε τον Μάρεϊ ότι επιδιδόταν σε «μια ιεροεξεταστική πυρά που επιτρέπει μόνο μία παράδοση και ένα στυλ αναρχισμού»- μία παράλογη κατηγορία, με δεδομένο τον τίτλο του δοκιμίου του Μάρεϊ. Μία άλλη τακτική ήταν να διαγνώσκουν ότι ο Μάρεϊ υποφέρει από πνευματική διαταραχή: ο Jason McQuinn βεβαίωνε ότι το άρθρο αποκάλυψε την «παρανοϊκή πλευρά του»: «Ο Μάρεϊ «στοχεύει να αποδώσει το φταίξιμο για μια ζωή απογοητεύσεων [κατά τη σύγκρουσή του με την εξουσία], … σε μία διαβολική αντισοσιαλιστική συνομωσία που συνεχώς ακύρωνε τις προσδοκίες του.» Μακριά από το να βλέπει κάποια συνομωσία, ο Μάρεϊ προσδιόρισε ολοκάθαρα τον lifestyle αναρχισμό ως ένα σύμπτωμα μιας ευρύτερης κοινωνικής ασθένειας, της κοινωνικής αντίδρασης και της καπιταλιστικής εμπορευματοποίησης. Άλλοι διέγνωσαν τον Μπούκτσιν ως πεινασμένο για εξουσία,

82 Bookchin, “What is Communalism?”, σελ. 4.

83 Ο.π., σελ. 5.



ή του απέδωσαν την πρόθεση να κάνει παιχνίδι εξουσίας. Η Laure Akai, μία κριτικός του *Anarchy*, υποστήριζε ότι ο Μάρεϊ «μαχόταν για τη θέση του ως θεωρητικού ηγέτη.» Τον απέρριψε ανόητα (μαζί με τον Hakim Bey) ως «γέρους άντρες πεινασμένους για στοργή που θέλουν να αφήσουν το σημάδι τους στη ριζοσπαστική θεωρία πριν πεθάνουν.» Ο Bob Black επίσης περιέγραψε τον Μάρεϊ ως πλούσιο και προνομιούχο, παρακινούμενο από τον πόθο του για εξουσία.[84]

Η πιο δημοφιλής τακτική ήταν να γελοιογραφούν τον Μάρεϊ ως έναν εξουσιαστή- ειδικά της μαρξιστικής και σταλινικής κατηγορίας. Η υπεράσπιση από την πλευρά του Μάρεϊ της ελευθεριακής κοινωνικά- επαναστατικής αριστεράς διαστρεφόταν ως μία ύπουλη έμμεση άμυνα της εξουσιαστικής σταλινικής αριστεράς. Ο David Watson χωρίς να λάβει υπόψη το γεγονός ότι ο Μάρεϊ είχε έρθει σε ρήξη με τον μαρξισμό τη δεκαετία του ’50, τον χαρακτήρισε τόσο ως «Γενικό Γραμματέα» όσο και ως «Πρόεδρο», και επιπλέον ως έναν άνθρωπο που υπέφερε από μεγαλομανία. Ο Steve Ash έγραψε ότι ο Μάρεϊ «διατηρεί ένα είδος μαρξοειδούς ντετερμινισμού που αναιρεί τη δήλωσή του ότι είναι ελευθεριακός.» Ο John Clark κατηγόρησε το Μπούκτσιν ως ολέθριο «Μπακουνινιστή» (ή αναρχο-Λενινιστή).» Χωρίς να συμφωνεί με κάποιο από τα επιχειρήματα του Μάρεϊ, συνέχισε γράφοντας το «Εξομολόγηση στο Σύντροφο Μάρεϊ Μπούκτσιν (Confession to Comrade Murray Bookchin)», παρουσιάζοντας μεταφορικά τον Μπούκτσιν ως Στάλιν, σκηνοθετώντας μία πρόβα- και αυτοπαρουσιαζόμενος ως θύμα τύπου Μπουχάριν.

Ως προς τα ουσιώδη ζητήματα, ο David Watson έγραψε ένα ολόκληρο βιβλίο, το *Πέρα από τον Μπούκτσιν (Beyond Bookchin)*, στο οποίο υπερασπίζεται μαχητικά τον πρωτογονισμό και το μυστικισμό.[85] Οι άνθρωποι, έγραψε, θα έπρεπε να «αυτοταπεινώνονται… μπροστά στο μικρότερο μυρμήγκι, συνειδητοποιώντας τη δική τους ανυπαρξία.» Ο Μάρεϊ έγραψε ένα μακρύ άρθρο με τίτλο “Whither Anarchism?”, στο οποίο υπερασπίζεται τον εαυτό του απέναντι στην κριτική του Watson, του Clark και άλλων.[86] Αναπάντεχα, περίπου ένα χρόνο μετά τη δημοσίευση του *Πέρα από τον Μπούκτσιν*, στις σελίδες του Fifth Estate ο Watson προχώρησε σε μια αυτοαναίρεση και απέρριψε «τους ισχυρισμούς για μία αναρχο-πρωτογονιστική οπτική ή κίνημα», αποκαλώντας τον πρωτογονισμό ως «τον παράδεισο των ηλιθίων» και θεωρώντας ότι «οι αυτοαποκαλούμενοι πρωτογονιστές αυταπατώνται».[87] Ο Μάρεϊ δε θα μπορούσε να το έχει πει καλύτερα.

Συμπεράσματα για τον καπιταλισμό

Την επαύριο της μάχης ενάντια στο lifestyle αναρχισμό, ο Μάρεϊ ήταν εξουθενωμένος. Το 1996 ήταν 75 χρονών. Η ατίθαση και έμμονη απόρριψη του ελευθεριακού κοινοτισμού από την πλευρά των αναρχικών έπληξαν το ηθικό του και οι επιθέσεις από τους lifestyle αναρχικούς ήταν αποθαρρυντικές προσωπικά για τον ίδιο. Κανένας δε φαινόταν να τον υποστηρίζει, να παίρνει το μέρος του. Ένοιωθε μόνος και παρεξηγημένος, σαν ένας άνθρωπος εκτός της εποχής του, ακόμα και σαν ένα κατάλοιπο μιας άλλης εποχής.

Όλη αυτή η εμπειρία, πίστευε, έλεγε πολλά για τον κόσμο στον οποίο ζούσε. Οι πρωτογονιστές «μας λένε να κοιτάξουμε μέσα στους εαυτούς μας και να ανακαλύψουμε τους αληθινούς εαυτούς μας», σημειώνε. Προφανώς «πρέπει να αποβάλουμε τα ψυχικά στρώματα που ο πολιτισμός μας επέβαλε για χιλιάδες χρόνια - αφού ο πολιτισμός είναι υπεύθυνος για τα προβλήματά μας - και να ξεφλουδίσουμε τα διάφορα πολιτισμένα μας χαρακτηριστικά, όπως ένα κρεμμύδι, μέχρις ότου μπούμε μέσα στον πιο εσωτερικό πυρήνα». Αλλά «αν πράξουμε έτσι, υπάρχει περίπτωση να βρούμε πολύ λίγα στον πυρήνα, αν όχι τίποτα άλλο εκτός από τα στοιχειώδη φυσικά χαρακτηριστικά μας, τα ένστικτα και τα συναισθήματα».

Το γεγονός είναι ότι «τα ανθρώπινα όντα είναι κοινωνικά

84 Kingsley Widmer, “How Broad and Deep Is Anarchism?”, Social Anarchism, αρ. 24 (1997)˙ Jason McQuinn, review of Social Anarchism or Lifestyle Anarchism, στο Alternative Press Review (Άνοιξη- Καλοκαίρι 1987)˙ Laure Akai, “Social Anarchism Revisited” στο Anarchy: Journal of Desire Armed, vo. 44 (Φθινόπωρο- Χειμώνας 1997-98)˙ Bob Black, Anarchy After Leftism (Columbia, Mo.: C.A.L. Press, 1997).

85 David Watson, Beyond Bookchin: Preface for a Future Social Ecology (Brooklyn: Autonomedia, 1996).

86 Bookchin, “Whither Anarchism?”, στο Anarchism, Marxism.

87 David Watson, “Swamp Fever, Primitivism, and the ‘Ideological Vortex’: Farewell to All That”, Fifth Estate (Φθινόπωρο 1997).

όντα». Έτσι «δεν έχουμε κάποιο φυσικό εσωτερικό εαυτό που υπάρχει ξέχωρα από… τον πολιτισμό στον οποίο ζούμε, είτε αποδεχόμαστε τις αξίες του και τον τρόπο ζωής του, είτε εξεγειρόμαστε εναντίον του. Αυτό είναι αλήθεια ακόμη και για τους πιο μαχητικούς ατομικιστές. Αυτό που πραγματικά έχουμε είναι η ικανότητά μας να αναπτυσσόμαστε διανοητικά, να απορροφούμε γνώση, να γινόμαστε συναισθηματικά ώριμοι και πάνω από όλα να καινοτομούμε και να δημιουργούμε. Γι' αυτό χρειαζόμαστε την παρουσία άλλων ανθρώπων.»

Προσανατολισμένος όπως ήταν στο μέλλον, κοιτούσε με τρυφερότητα στο παρελθόν, σε κάποια χαρακτηριστικά της προκαπιταλιστικής κοινωνίας, ειδικότερα στον βαθμό που οι άνθρωποι ήταν «δεμένοι ο ένας με τον άλλον με τα συναισθήματά τους, τις κοινότητες και μία γενναιόδωρη ικανότητα κατανόησης και συναισθηματικής ταύτισης.» Στον καπιταλισμό, αντίθετα, «η εμπορευματοποίηση αποκόπτει όλους τους δεσμούς που δημιουργήθηκαν από τα συναισθήματα και την κοινότητα, αποσυνθέτοντάς τους… ο καπιταλισμός μετατρέπει το οργανικό σε ανόργανο… Φετιχοποιεί τα υλικά αγαθά ως υποκατάστατα των αυθεντικών κοινωνικών δεσμών.

Έτσι, οι άνθρωποι συνδέονται μεταξύ τους μέσω άλλων πραγμάτων. Αν είμαστε δυστυχισμένοι, μας συμβουλεύουν να αγοράσουμε ένα καινούριο ρούχο ή οικιακή συσκευή και μετά θα νιώσουμε καλύτερα. Η οικογένεια μεταλλάσσεται σε μία μονάδα κατανάλωσης. Η μόρφωση περιορίζεται σε εκπαίδευση για την απόκτηση εισοδήματος. Ο βιοπορισμός πολλές φορές σημαίνει εκμετάλλευση άλλων ανθρώπων και λεηλασία του φυσικού κόσμου. Οι φιλίες μετατρέπονται σε σχέσεις που σχεδιάζονται για να προωθήσουν την καριέρα. Η εμπορευματοποίηση, με λίγα λόγια, αντικαθιστά τους αυθεντικούς κοινωνικούς δεσμούς σε τέτοιο βαθμό που τα πράγματα φαίνεται να υπερέχουν των ανθρώπινων σχέσεων, όπως παρατήρησε και ο Μαρξ, αντί οι άνθρωποι να διαχειρίζονται τα πράγματα.

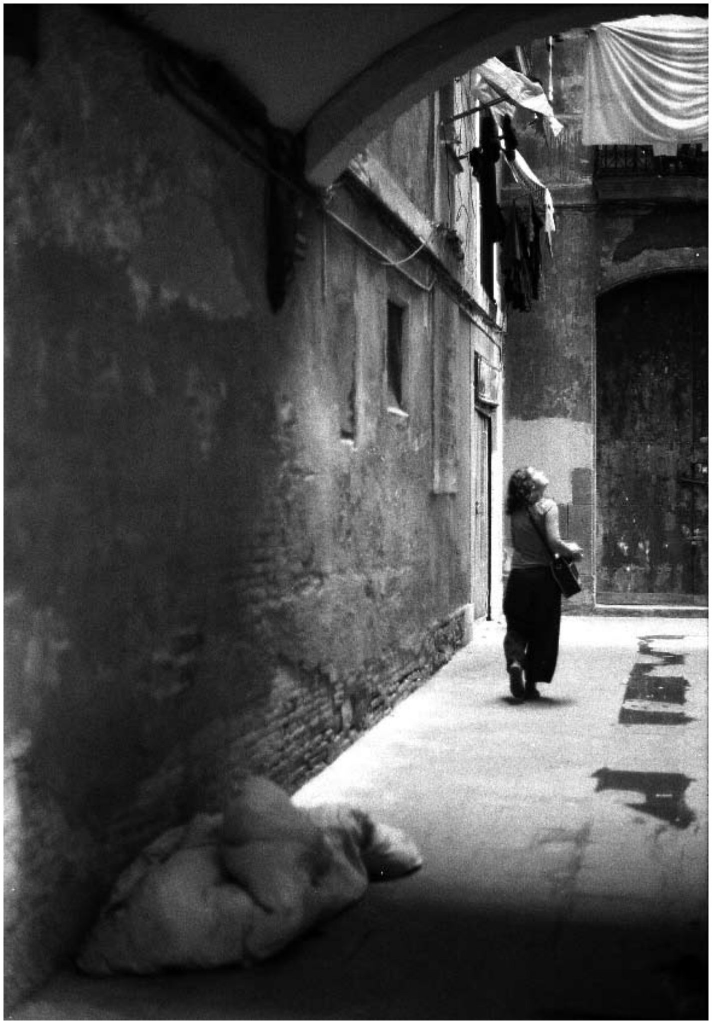
Οι άνθρωποι σήμερα ενδιαφέρονται για το μυστικισμό και τη θρησκεία λόγω του αισθήματος του κενού και της απελπισίας. «Στις δυτικές βιομηχανοποιημένες χώρες, η αναβίωση του μυστικιστικού είναι πρωτίστως ένα υποκατάστατο της δημιουργίας πολιτικής που υπό άλλες συνθήκες θα ενδυνάμωνε αυθεντικά τους ανθρώπους. Έτσι, αντί να εντάσσονται στην πολιτική σφαίρα προσπαθώντας να αλλάξουν την κοινωνία γύρω τους, να καταστρέψουν την αρρώστια- τον καπιταλισμό- και να τον αντικαταστήσουν με μία νέα κοινωνική τάξη, οι άνθρωποι σήμερα είναι πιο πιθανό να πέσουν στην εσωστρέφεια, μέσα στην απελπισία τους, και να πιστέψουν σε ένα θεό.» Αλλά ακόμα και ο θεός εμπορευματοποιείται. «Ο καπιταλισμός εμπορευματοποιεί τα συναισθήματα με το να τοποθετεί ένα σήμα του δολαρίου πάνω σε ότι πιστεύουν ή νιώθουν οι άνθρωποι.» Όχι μόνο προκαλεί απόγνωση αλλά «προσπαθεί να κερδίσει από τη λαχτάρα που μας κατακλύζει και ποθεί το σημαντικό και το σπουδαίο.»

Ο Μάρεϊ πίστευε ότι «σήμερα ο καπιταλισμός και η εμπορευματοποίηση ευτελίζουν τους ανθρώπους σε αξιοσημείωτο βαθμό», και ότι «ο εγωισμός, ο ναρκισσισμός, και η ψυχοθεραπευτική νοοτροπία, τυπικά γνωρίσματα της σύγχρονης κοινωνίας» είναι συμπτώματα του ευτελισμού. «Ένα από τα πιο σημαντικά μας καθήκοντα, ως επαναστάτες, είναι να απο-εκχυδαΐσουμε τους εαυτούς μας και τους άλλους,… να επαναφέρουμε τις μεγάλες επαναστατικές παραδόσεις που κάποτε υπήρχαν, όταν οι άνθρωποι αφιέρωναν τις ζωές τους για να δημιουργήσουν μία καλύτερη κοινωνία.»[88]

Το χάσμα διευρύνεται

Όσο η αντιπαράθεση συνεχιζόταν, το «αγεφύρωτο χάσμα» μεταξύ του κοινωνικού και του lifestyle αναρχισμού γινόταν αποδεδειγμένα ακόμα πιο αγεφύρωτο. Ο Μάρεϊ είχε αντιμετωπίσει τον lifestyle αναρχισμό και τον κοινωνικό αναρχισμό ως δύο τάσεις του ίδιου κινήματος, με την ελπίδα ότι θα ενδυνάμωνε την κοινωνική τάση, αλλά πολλοί από όσους του άσκησαν κριτική φαινόταν να έχουν την πρόθεση να τοποθετήσουν τον κοινωνικό αναρχισμό οριστικά στο παρελθόν. Η μεγάλη διαίρεση, σύμφωνα με τον αναρχικό Kingsley Widmer, δεν ήταν απλά αυτή μεταξύ του κοινωνικού και του lifestyle αναρχισμού, αλλά αυτή ανάμεσα στον αναρχισμό του παρελθόντος και αυτόν του παρόντος. Ο Μάρεϊ, σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση, ήταν ένας αναχρονισμός, βρισκόταν «σε μια λαμπρή απομόνωση… στους στοιχειωμένους ώμους του Μπακούνιν, του Κροπότκιν, και των

88 Οι αναφορές σε αυτό το κομμάτι είναι από το Bookchin, Anarchism, Marxism, σελ. 122-24.



απογόνων τους, όπως, για παράδειγμα, των Ισπανών αναρχικών πριν από περισσότερο από δύο γενιές.» Ο κοινωνικός αναρχισμός, έγραψε ο Widmer έχει ιστορικά τελειώσει: «Αυτό που διατυπώνει ο Μπούκτσιν συνολικά φαίνεται μια κατά το παρελθόν αξιοθαύμαστη αλλά τώρα στενή και ισχνή ελευθεριακή σκέψη διαφορετικού τόπου, χρόνου και συνθηκών. Για να το θέσουμε ευγενικά, οι απόψεις του Μπούκτσιν είναι στο μεγαλύτερο μέρος τους γραφικές»[89]

89 Widmer, "How Broad and Deep?"

Τέτοιες κριτικές φαινόταν να επιδιώκουν να προσδιορίσουν τον κοινωνικό αναρχισμό ως αναρχισμό-του-παρελθόντος, και τον lifestyle αναρχισμό ως αναρχισμό-του-σήμερα. Ο Steve Ash, γράφοντας στη *Freedom*, πήγε ακόμη πιο πέρα, βεβαιώνοντας ότι ο ατομικιστικός αναρχισμός ήταν ανέκαθεν ο αναρχισμός: «Ο αναρχισμός ως σύνολο… έδινε πάντα έμφαση στον αυτοκαθορισμό»- δηλαδή στην αυτονομία. Αν ο Μάρεϊ σκεφτόταν ότι ο αναρχισμός είχε κάποτε κάποια κολεκτιβιστική ή κοινοτιστική διάσταση, ήταν προφανώς λάθος. Πράγματι, διαβεβαίωνε ο Ash, ο Μπούκτσιν είχε ενταχθεί στο «αναρχικό κίνημα μπερδεύοντάς το με κάποια ριζοσπαστική μορφή αντιιεραρχικού κομμουνισμού.» Σε αυτό ο Μάρεϊ απάντησε: «Υπάρχει περίπτωση ο κ. Ash να μην έχει ακούσει ποτέ του για τον *ελευθεριακό κομμουνισμό* (comunismo libertario) ή τους δεκάδες χιλιάδες Ισπανών αναρχικών που όρθωσαν τις ιαχές τους για αυτόν στους δρόμους της Σαραγόσας, της Βαρκελώνης, και της Αλκόη και σε άλλες ισπανικές πόλεις και κωμοπόλεις, καθώς και στα πεδία μάχης της Αραγκόν; Αν είναι λάθος να πιστεύει κάποιος ότι ο «αντιιεραρχικός κομμουνισμός» ανήκει στην «αυθεντική [!] αναρχική ιδέα, τότε έχουμε επιλέξει να αγνοούμε ένα σημαντικό κεφάλαιο της αναρχικής ιστορίας.» Η κριτική του Ash όχι μόνο εναπόθετε τον κοινωνικό αναρχισμό στο παρελθόν αλλά έχανε και όλη την ιστορική μνήμη του.

Όλοι εμείς που γνωρίζαμε τον Μάρεϊ προσωπικά καταλάβαμε ότι είχε κατ' ιδίαν απορρίψει τον αναρχισμό ως τέτοιον το 1995, περίπου την περίοδο που έγραψε το «Κοινωνικός Αναρχισμός ή Lifestyle Αναρχισμός». Σε αυτό το βιβλιαράκι ουσιαστικά έλεγε ότι «αν ο αναρχισμός συνεχίσει με το ίδιο πνεύμα, θα πρέπει να αφήσω το κίνημα». Αλλά στην πραγματικότητα είχε ήδη φύγει, τόσο συναισθηματικά, όσο και πνευματικά. Παρόλα αυτά, για τέσσερα χρόνια δίσταζε να έρθει σε ρήξη δημοσίως. Είχε ήδη σαράντα χρόνια ιστορίας στο κίνημα και πολλούς αναρχικούς φίλους. Είχε αναρχικούς εκδότες και μία σημαντική φήμη. Θα εγκατέλειπε όλα αυτά; Αλλά ο Μάρεϊ, προς τιμήν του, ποτέ δεν έκανε το λογικό λάθος να νοιάζεται για τη φήμη του. Νοιαζόταν μόνο να κάνει αυτό που θεωρούσε σωστό.

Γιατί, τότε, χρονοτριβούσε με τη ρήξη; Κατά τη γνώμη μου, ένας σημαντικός λόγος ήταν η ηλικία του. Μόλις είχε περάσει μία άγρια μάχη με τους lifestyle αναρχικούς. Μπορούσε τότε να γράψει ένα άρθρο που θα λεγόταν «Κομμουναλισμός ενάντια

στον Αναρχισμό», αλλά αν το έκανε θα άνοιγε μία άλλη μάχη. Στα 75 του, ένοιωθε τον εαυτό του πολύ εύθραυστο, και την υγεία του πολύ αδύνατη, για να αντέξει την αντεπίθεση που θα δεχόταν. Ήξερε ότι θα χρειαζόταν τη βοήθειά μου για να γράψει τις απαντήσεις, αλλά εγώ ήμουν ήδη πολύ απασχολημένη με την επιμέλεια και την ερευνητική υποστήριξη των τελευταίων δύο τόμων του έργου *«Η Τρίτη Επανάσταση»*.

Ένας άλλος λόγος ήταν η σειρά συνεδρίων για τον ελευθεριακό κοινοτισμό του 1997-99. Το 1997 έγραψα ένα μικρό βιβλίο συνοψίζοντας τις πολιτικές ιδέες του, με τίτλο *«Η Πολιτική της Κοινωνικής Οικολογίας: Ο ελευθεριακός κοινοτισμός»* (The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism), που σχεδόν αμέσως μεταφράστηκε σε πολλές γλώσσες. Κάποιοι από τους φίλους του ήθελαν να χρησιμοποιήσουν το βιβλίο ώστε να προσπαθήσουν να προσελκύσουν το ενδιαφέρον όσων κοινωνικών αναρχικών είχαν απομείνει πιστοί στην πρόσωπο-με- πρόσωπο δημοκρατία. Ο εκδότης πρότεινε να οργανώσουμε μία σειρά δύο διεθνών συνεδρίων για να προωθήσουμε τη δημοκρατία στους αναρχικούς για τελευταία φορά. Εφόσον ο Μάρεϊ είχε ήδη γίνει πολύ δυσκίνητος για να ταξιδέψει λόγω της αρθρίτιδας, συμφώνησα να συμμετέχω στη θέση του. Ήταν ανυπόμονος με το όλο εγχείρημα, αλλά ίσως από σεβασμό απέναντί μου, κρατούσε τις ανησυχίες του για τον εαυτό του. Το πρώτο συνέδριο έγινε το 1998 στη Λισσαβώνα της Πορτογαλίας, το δεύτερο το 1999 στο Πλέινφιλντ του Βερμόντ. Όπως είχε προβλέψει ο Μάρεϊ, η σειρά συνεδρίων απέτυχε να παράγει ένα κίνημα ή τουλάχιστον μια σειρά πρωτοβουλιών. Αντιθέτως, οι αναρχικοί στους οποίους έφτασαν τα πρακτικά των συνεδρίων συνέχισαν να διατυπώνουν τις ίδιες αντιρρήσεις: Η Δημοκρατία εξουσιάζει. Ο ελευθεριακός κοινοτισμός είναι κρατισμός.

Από τότε οι φίλοι του, όπως και ο Μάρεϊ, κατάλαβαν ότι καμία πρόοδος δεν μπορούσε να γίνει. Είχε κάνει ότι καλύτερο μπορούσε. «Κουράστηκα να υπερασπίζομαι τον αναρχισμό ενάντια στους αναρχικούς», συνήθιζε να λέει. Γράφοντας στο αγγλικό περιοδικό *Organise!* παραδέχτηκε ότι η προσπάθειά του να μεταμορφώσει τον αναρχισμό υπήρξε μια αποτυχία:

> *«Δεν κατηγορώ τον εαυτό μου που προσπάθησα να διευρύνω τους ορίζοντες του αναρχισμού τη δεκαετία του '60 πάνω σε πολιτιστικές γραμμές. Λυπάμαι μόνο που απέτυχα, αλλά δε θεωρώ πως είδα τις λάθος δυνατότητες για μια σε βάθος αλλαγή της κοινωνίας. Κατά έναν τραγικό τρόπο πολλοί Αμερικάνοι αυτοαποκαλούμενοι αναρχικοί δεν προσπάθησαν καν να κάνουν κάτι τότε και έχουν εγκαταλείψει τις πεποιθήσεις τους προς όφελος της ιδιωτικής ζωής και της ακαδημαϊκής καριέρας. Σίγουρα η αποτυχία δε σημαίνει ότι κάποιος δεν πρέπει να προσπαθήσει».*[90]

Κατά τις δεκαετίες που προηγήθηκαν ο Μάρεϊ είχε πράγματι μεταμορφώσει τον αναρχισμό- προς όφελος του τελευταίου, τον είχε διαποτίσει με την οικολογία και την κριτική στην ιεραρχία και άλλες ιδέες.[91] Αλλά ο George Woodcock αποδείχθηκε σωστός- οι αναρχικοί δεν είχαν καμία όρεξη για τη δημοκρατία. Τουλάχιστον ο Μάρεϊ είχε την ικανοποίηση ότι γνώριζε πως είχε προσπαθήσει. Στο τέλος, η αφοσίωσή του στη δημοκρατία ως έννοια και πράξη ήταν πιο δυνατή από την αφοσίωσή του στον αναρχισμό. Έτσι, όταν έπρεπε να επιλέξει ανάμεσα στα δύο, επέλεξε τη δημοκρατία.

Εν τω μεταξύ, μία ομάδα ταλαντούχων Σκανδιναβών κομμουναλιστών είχε γεννηθεί. Μας συνάντησαν το 1996-97 και αφού επέστρεψαν στην πατρίδα τους προχώρησαν στη δημιουργία μιας σταθερής οργάνωσης, της Δημοκρατικής Εναλλακτικής (Democratic Alternative). Δημιούργησαν ομάδες μελέτης. Οργάνωναν συναντήσεις και δημόσιες συζητήσεις. Έγραψαν πλατφόρμες και προγράμματα. Οργάνωσαν εσωτερικές συνόδους και εξωτερικά συνέδρια. Μετέφρασαν τη δουλειά του Μάρεϊ και τη δική μου στα νορβηγικά και τη δημοσίευσαν. Έγραψαν δικά τους άρθρα. Επιμελήθηκαν και εξέδωσαν περιοδικά. Απαλλάχθηκαν από τις κοινοτοπίες. Ήταν εκπληκτικοί.

Στα νορβηγικά, όπως και σε άλλες ευρωπαϊκές γλώσσες,

90 Bookchin, γράμμα στο Organise!, σελ. 18. Δυστυχώς, ο Iain Mackay, ένας συγγραφέας που σχετίζεται με το Organise!, κυκλοφορεί τελευταία μία φήμη ότι στα τέλη της ζωής του ο Μάρεϊ υπέφερε από Αλτσχάιμερ. Ως ο άνθρωπος που τον φρόντιζε περισσότερο, μπορώ να δηλώσω κατηγορηματικά ότι αυτή η φήμη είναι τελείως λανθασμένη. Το πνεύμα του Μάρεϊ παρέμεινε διαυγές σχεδόν μέχρι το τέλος της ζωής του.

91 Ο περιορισμένος χώρος δεν μου επέτρεψε να συζητήσω τις φιλοσοφικές ιδέες του Μάρεϊ που ο ίδιος ονόμαζε διαλεκτικό νατουραλισμό. Βλ. το Philosophy of Social Ecology, rev. ed. (Montreal: Black Rose Books, 1984).

η λέξη κοινοτισμός μεταφράζεται ως ισοδύναμο του «κομμουναλισμού». Οι Νορβηγοί σύντροφοί μας άρα εύκολα αυτοαποκαλούνταν «κομμουναλιστές». Το 1994 ο Μάρεϊ είχε αναφερθεί στον κομμουναλισμό ως «τη δημοκρατική διάσταση του αναρχισμού». Το επόμενο αναπόφευκτο βήμα του ήταν να διαχωρίσει τον κομμουναλισμό από τον αναρχισμό. Οι Νορβηγοί του έδωσαν την πολιτική και ψυχολογική υποστήριξη που χρειαζόταν για να έρθει σε ρήξη με την ιδεολογία που για σαράντα χρόνια ήταν το σπίτι του.

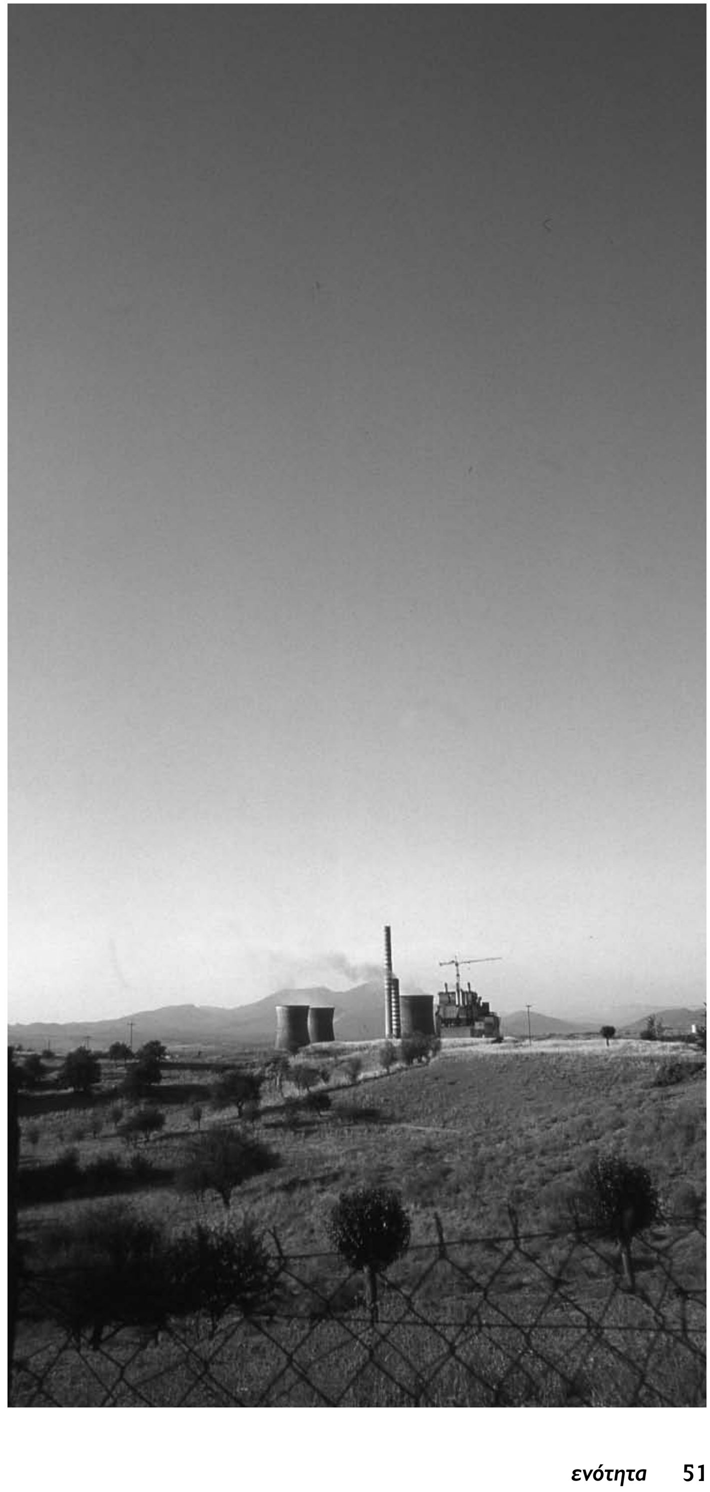
Στο δεύτερο συνέδριο για τον ελευθεριακό κοινοτισμό, στο Βερμόντ το 1999, ο Μάρεϊ ήρθε σε ρήξη με τον αναρχισμό. Τρία χρόνια αργότερα κατέγραψε στο τελευταίο θεωρητικό άρθρο του μια θαυμάσια σύνοψη των απόψεών του στο τέλος της ζωής του, ένα άρθρο που ονόμασε «Το Κομμουναλιστικό Πρόταγμα (The Communalist Project).»[92]

Στο τέλος της δεκαετίας του '50, όταν ο αναρχισμός στις ΗΠΑ είχε μία ελάχιστα ορατή παρουσία, φαινόταν σαν ένα αρκετά καθαρό πεδίο στο οποίο θα μπορούσα να αναπτύξω την κοινωνική οικολογία, καθώς και… τις πολιτικές ιδέες που τελικά θα γινόταν …ο ελευθεριακός κοινοτισμός. Ήξερα καλά ότι αυτές οι ιδέες δεν ήταν σύμφωνες με τις παραδοσιακές αναρχικές ιδέες… Σήμερα βρίσκω ότι ο αναρχισμός παραμένει η πολύ απλουστευτική ατομικιστική και ανορθολογική κοινωνία που πάντα ήταν. Η προσπάθειά μου να διατηρήσω τον αναρχισμό κάτω από το όνομα του «κοινωνικού αναρχισμού» ήταν σε μεγάλο βαθμό αποτυχημένη, και τώρα διαπιστώνω ότι ο όρος που χρησιμοποίησα για να δηλώσω τις ιδέες μου πρέπει να αντικατασταθεί από τον Κομμουναλισμό, ο οποίος συνεκτικά ενσωματώνει και μάλιστα προωθεί περαιτέρω τα πιο εφαρμόσιμα χαρακτηριστικά των αναρχικών και μαρξιστικών παραδόσεων.

Το άρθρο είναι αξιόλογο για τη νηφαλιότητά του- παρόλο που είναι κριτικό για τον αναρχισμό, δεν είναι μια πολεμική εναντίον του, αλλά αντιθέτως επεξηγεί ήρεμα μία μεταμόρφωση:

«Εγώ ο ίδιος χρησιμοποίησα κάποτε αυτή την πολιτική ταμπέλα [αναρχισμός], αλλά περαιτέρω σκέψη με οδήγησε στο

92 Bookchin, "Communalist Project"



συμπέρασμα ότι απλώς, παρά τους συχνά αναζωογονητικούς αφορισμούς και τις εμπνεύσεις του, ο αναρχισμός δεν είναι μία κοινωνική θεωρία… Δυστυχώς, η χρήση σοσιαλιστικών όρων έχει συχνά εμποδίσει τους αναρχικούς από το να μας πουν, ή ακόμα και να καταλάβουν καθαρά, τι ακριβώς είναι: ατομικιστές των οποίων οι ιδέες για αυτονομία προέρχονται από μία ισχυρή αφοσίωση περισσότερο στην προσωπική ελευθερία παρά στην κοινωνική ελευθερία, ή σοσιαλιστές αφοσιωμένοι σε μία δομημένη, θεσμοποιημένη, και υπεύθυνη μορφή κοινωνικής οργάνωσης… Η ιστορία της ιδεολογίας του είναι γαρνιρισμένη με ιδιοσυγκρασιακές πράξεις ανυπάκουης που τείνουν στην εκκεντρικότητα, κάτι το οποίο φυσικά έχει ελκύσει πολλούς νέους ανθρώπους και εστέτ. Στην πραγματικότητα, ο αναρχισμός αντιπροσωπεύει την πιο ακραία διατύπωση της φιλελεύθερης ιδεολογίας της άνευ ορίων αυτονομίας, η οποία εξελίσσεται σε ένα πανηγύρι ηρωικών πράξεων ανυπακοής στο κράτους».

Δεν εξαπέλυσε επίθεση στον αναρχισμό, την πρώην ιδεολογική του στέγη.

«Αρκετά χρόνια πριν, όταν ακόμα προσδιόριζα τον εαυτό μου ως αναρχικό, δοκίμασα να διατυπώσω μια διάκριση ανάμεσα στον «κοινωνικό» και το «lifestyle» αναρχισμό, και έγραψα ένα άρθρο που αναγνώριζε τον Κομμουναλισμό ως «τη δημοκρατική διάσταση του αναρχισμού.»… Δεν πιστεύω πλέον ότι ο Κομμουναλισμός είναι απλώς μια δημοκρατική ή άλλου είδους «διάσταση» του αναρχισμού. Αντιθέτως, είναι μία ξεχωριστή ιδεολογία με επαναστατική παράδοση που ακόμα χρειάζεται να διερευνηθεί.

Όσο για τον κομμουναλισμό που διακήρυττε τώρα, ο Μάρεϊ τον είδε ως υπέρβαση τόσο του αναρχισμού, όσο και του μαρξισμού, και του απέδωσε όλες τις πολιτικές, φιλοσοφικές και κοινωνικές ιδέες που υποστήριζε για δεκαετίες.

«Διεκδίκησή μου είναι ο Κομμουναλισμός να είναι η ευρεία πολιτική κατηγορία, η πιο κατάλληλη να περιλάβει όλες τις ιδέες και τις συστηματικές απόψεις της κοινωνικής οικολογίας, συμπεριλαμβανομένου και του ελευθεριακού κοινοτισμού και του διαλεκτικού νατουραλισμού. Ως ιδεολογία, ο Κομμουναλισμός αντλεί τα καλύτερα στοιχεία από τις παλαιότερες ιδεολογίες της αριστεράς, το μαρξισμό και τον αναρχισμό, πιο σωστά την ελευθεριακή σοσιαλιστική παράδοση, ενώ ταυτόχρονα προσφέρει ένα πεδίο ευρύτερο και περισσότερο σχετικό με την εποχή μας».

Η δική μου άποψη είναι ότι ο Μάρεϊ δεν είχε άλλη εναλλακτική από αυτό που έκανε. Οι αναρχικοί επανειλημμένα και επίμονα απέρριπταν την προσέγγισή του. «Το Κομμουναλιστικό Πρόταγμα» είναι ο ακρογωνιαίος λίθος για μια ζωή τεράστιας διανοητικής ακεραιότητας. Με αυτό ήλπιζε ότι, έχοντας χαράξει νέους δρόμους, θα έδινε στους ελευθεριακούς κοινωνικούς επαναστάτες ένα νέο μονοπάτι προς τα εμπρός. Το καθήκον της περαιτέρω ανάπτυξης του κομμουναλισμού και της οικοδόμησης ενός κομμουναλιστικού κινήματος εναποτίθεται τώρα, επομένως, στην επόμενη γενιά των κοινωνικών οικολόγων.

Μετάφραση: Φανή Αραμπατζίδου

Νέα σημαία, παλιές ιδέες

Αναμφισβήτητα, ο Μάρεϊ Μπούκτσιν αποτελεί, αν όχι τον πιο σημαντικό, σίγουρα έναν από τους σημαντικότερους αναρχικούς στοχαστές μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Ο Μπούκτσιν είναι εκείνος που κατάφερε να «ανανεώσει» την αναρχική πολιτική σκέψη και την ελευθεριακή πολιτική στρατηγική στη νέα παγκόσμια πραγματικότητα που διαμορφώθηκε από τη δεκαετία του '60 και μετά, ιδιαίτερα στον αποκαλούμενο «Πρώτο Κόσμο». Κατάφερε να συνθέσει τους προβληματισμούς για την οικολογία και την αναπτυσσόμενη τεχνολογία με το ελευθεριακό κοινωνικό πρόταγμα μέσα από την αναρχοκομμουνιστικής παράδοσης πολιτική στρατηγική του ελευθεριακού κοινοτισμού, σε μια περίοδο που ο μαρξισμός- ακόμα και ο μη παραδοσιακός[1]- ήταν ιδιαίτερα δύσπιστος με τα ανερχόμενα οικολογικά κινήματα, δίνοντας έτσι μία νέα ώθηση και θέση στον αναρχισμό και καθιστώντας τον και πάλι επίκαιρο σε σχέση με τα εμφανιζόμενα κινήματα στα τέλη της δεκαετίας του '60.

Ανεξάρτητα από την αποστασιοποίηση του Μπούκτσιν από τον όρο του αναρχισμού, θεωρούμε πως το περιεχόμενο που έδινε από τη δεκαετία του '70 σε αυτόν, δεν μεταβλήθηκε ουσιαστικά μέχρι και τα τελευταία γραπτά του, παρόλο που αυτό βρέθηκε κάτω από τη σκέπη του όρου του κομμουναλισμού. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι η επιλογή του όρου του «κοινωνικού αναρχισμού» έναντι του γενικότερου «αναρχισμού», σηματοδοτούσε την προτίμησή του για εκείνα τα χαρακτηριστικά που διαφοροποιούσαν μια τάση που εξελίχτηκε από την αναρχοκομμουνιστική παράδοση φτάνοντας μέχρι τον κοινωνικό αναρχισμό, από τις άλλες τάσεις που εμφανίστηκαν κυρίως στις Ηνωμένες Πολιτείες.

Γνωρίζουμε ότι οι όροι αποτελούν μία σημαντική υπόθεση για τον προσδιορισμό ενός συνεκτικού συνόλου ιδεών, εκτός και αν αποτελούν απλές και ανούσιες ταμπέλες. Ωστόσο, εκείνο που έχει ακόμα μεγαλύτερη αξία είναι τα φυσικά πρόσωπα και, ακόμα καλύτερα, τα πολιτικά υποκείμενα στην «πρακτική» νοηματοδότηση των πολιτικών όρων. Γνωρίζουμε ότι έννοιες όπως ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, η δημοκρατία και τόσες άλλες έχουν υποστεί τέτοια «κακοποίηση» στην πολιτική ιστορία από αμέτρητα πολιτικά υποκείμενα αλλά και κρατικά καθεστώτα που έχουν χρησιμοποιήσει ή χρησιμοποιούν αυτούς τους όρους, ώστε να μην αποτελούν σήμερα τίποτα περισσότερο εννοιολογικά από κάποιους τόπους απόλυτης σύγχυσης και αποστροφής.

Όπως άλλωστε περιγράφει και η Τζάνετ Μπιλ στο κείμενο που δημοσιεύεται σε αυτό το τεύχος, ο Μπούκτσιν έκανε όσες προσπάθειες μπορούσε προκειμένου να μην εγκαταλείψει τον πολιτικό όρο του αναρχισμού και να μην τον παραδώσει σε αντιλήψεις που θεωρούσε εντελώς ξένες με την δική του κοσμοθεωρία. Είναι λοιπόν και σε αυτήν την περίπτωση τα πολιτικά υποκείμενα και όχι η πολιτική θεώρηση που προκάλεσε πρωτίστως την αποστασιοποίηση του Μπούκτσιν από τον όρο του αναρχισμού.

Θεωρούμε ότι, από το 1999 που εκδίδουμε το περιοδικό, υπηρετούμε τη λογική της κοινωνικής οικολογίας και του κοινωνικού αναρχισμού, έστω και αν- όπως θα δείξουμε παρακάτω- διαφωνούμε με συγκεκριμένες θέσεις του Μπούκτσιν. Ποιος ο λόγος μίας τέτοιας μακράς ενασχόλησης στις σελίδες του περιοδικού με την εξέλιξη των ιδεών του Μπούκτσιν; Εφόσον μέχρι τώρα το περιοδικό βρίθει από αναφορές και αναπαραγωγές γραπτών του και καθώς δεν συνηθίζουμε την «κατάληψη»

1 Enzensberger, Hans Magnus, "Κριτική της Πολιτικής Οικολογίας" στο Enzensberger, Hans Magnus, Gorz, Andre & Markovic, Mihailo, Περιβάλλον και Ποιότητα Ζωής, Οικολογικές Μελέτες, Επίκουρος, Αθήνα, 1975, σ. σ. 7-58

των σελίδων από ένα και μόνο μακροσκελές κείμενο, γιατί να υπάρχει άλλη μία τόσο εκτενής αναφορά σε αυτόν;

Ο βασικός λόγος να είναι ότι οι περισσότεροι από εμάς αισθανόμαστε ότι του χρωστάμε πολλά. Υπάρχει όμως και ένας ακόμα λόγος. Θεωρούμε πως η αξία του συνόλου της σκέψης του Μπούκτσιν δεν έχει εκτιμηθεί όσο θα έπρεπε, όχι μόνο από τους κατά τόπους εκφραστές μίας αναρχικής-ελευθεριακής πολιτικής ταυτότητας, αλλά και από εκείνους που χρησιμοποιούν το έργο του ως πολύτιμο εργαλείο επίθεσης σε κάθε τέτοια ταυτότητα.

Η μετουσίωση του ελευθεριακού κομμουνισμού (αναρχοκομμουνισμού) ύστερα από το μεταπολεμικό τέλμα στο οποίο υπέπεσε το σύνολο του αναρχικού κινήματος, η ελευθεριακή διάσταση της σχέσης κοινωνίας-φύσης μέσα από την έννοια της κοινωνικής οικολογίας, καθώς και η ανάδειξη της αθηναϊκής δημοκρατίας ως ένα σπουδαίο σημείο ελευθεριακής αναφοράς (σημείο με το οποίο έχουμε και χωρική ταύτιση) αποτελούν τρία ιδιαίτερα σημαντικά στοιχεία για να μας κάνουν να αισθανόμαστε ότι του χρωστάμε πολλά. Ωστόσο, εκείνο που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στη σκέψη των τελευταίων του χρόνων δεν είναι τόσο το εάν το πρόταγμά του προσδιορίζεται ως κομμουναλιστικό ή αναρχικό, όσο το ότι επιχείρησε να διερευνήσει τους πολιτικούς όρους με τους οποίους οφείλει να κινηθεί το ριζοσπαστικό κοινωνικό κίνημα του παρόντος και μέλλοντος. Θερμός υποστηρικτής της κληρονομιάς της σκέψης του Διαφωτισμού, ο Μπούκτσιν γνώριζε ότι ένα επαναστατικό πρόταγμα χρειάζεται συγκεκριμένους όρους για να επαναδιατυπωθεί. Είναι αλήθεια βέβαια ότι στη συγκεκριμενοποίηση του περιεχομένου αυτών των όρων επέμενε ίσως υπερβολικά, με αποτέλεσμα να έρχεται πολλές φορές σε αντίθεση με αρκετούς συνοδοιπόρους του.

Ένα από τα τελευταία του γραπτά ξεκινάει με την εξής φράση:

> *Η απάντηση στο ερώτημα εάν ο εικοστός πρώτος αιώνας θα είναι ο πιο ριζοσπαστικός ή ο πιο αντιδραστικός όλων των εποχών –ή αν απλώς θα βυθιστεί σε μία γκρίζα περίοδο θλιβερής μετριότητας– θα εξαρτηθεί πρωτίστως από το είδος κοινωνικού κινήματος και προγράμματος που θα δημιουργήσουν οι κοινωνικοί ριζοσπάστες με βάση το θεωρητικό, οργανωτικό και πολιτικό πλούτο που έχει συσσωρευτεί στη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων της επαναστατικής περιόδου»[2]. Είναι αλήθεια ότι «καμία από τις δεδηλωμένα αντικαπιταλιστικές ιδεολογίες του παρελθόντος –μαρξισμός, αναρχισμός, συνδικαλισμός και γενικότερες μορφές σοσιαλισμού- δεν διατηρεί την αξία που είχε σε ένα προγενέστερο στάδιο καπιταλιστικής ανάπτυξης και σε μία προγενέστερη περίοδο τεχνολογικής προόδου[3].*



2 Bookchin, Murray, Το Πρόταγμα του Κομμουναλισμού, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σελ. 41

3 Ό.π., σελ. 55

Έτσι σήμερα, ειδικά στις χώρες του λεγόμενου Πρώτου Κόσμου, οι όποιες κινήσεις αντίστασης, πέρα από το γεγονός ότι κατά κανόνα αποτελούν μειοψηφικές και αδύναμες συνιστώσες της κοινωνικής και πολιτικής ζωής, γενικά αποφεύγουν να ενταχθούν σε μία από τις παραπάνω ιδεολογίες.

Σε οποιαδήποτε περίπτωση, τα όποια δυναμικά κινήματα εμφανίζονται, επιχειρούν να προσδιορίσουν τους δομικούς-οργανωτικούς τους οργανισμούς μέσα από το συνδυασμό της παράδοσης της επαναστατικής θεωρίας και της ντόπιας κοινωνικής-λαϊκής παράδοσης. Αυτό ασφαλώς συμβαίνει κατά κόρον στην περιοχή της Λατινικής Αμερικής, όπου τα δύο αυτά στοιχεία είναι ιδιαίτερα ισχυρά (π.χ. συμβούλια καλής διακυβέρνησης στους Ζαπατίστας, Συνέλευση των Λαών της Οαχάκα επίσης στη χώρα του Μεξικού, κλπ).

Υπάρχουν συγκεκριμένα σημεία στα τελευταία γραπτά του Μάρεϊ Μπούκτσιν αλλά και στο κείμενο της Τζάνετ Μπιλ που δημοσιεύουμε, στα οποία η άποψή μας είναι διαφορετική και κρίνουμε σκόπιμο να την καταθέσουμε.

Το ζήτημα της συμμετοχής στις δημοτικές εκλογές

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Μπούκτσιν ήταν ανέκαθεν υπέρ της συμμετοχής των αναρχικών στις τοπικές εκλογές. Μάλιστα είναι χαρακτηριστική η παρακάτω εξομολόγηση του Δημήτρη Ρουσσόπουλου, εκδότη του αναρχικού εκδοτικού οίκου Μπλακ Ρόουζ Μπουκς (Black Rose Books) σε συνέντευξή του στο περιοδικό Αρνούμαι, αναφορικά με το θέμα της συμμετοχής του ως υποψηφίου στις δημοτικές εκλογές στο Μόντρεαλ του Καναδά:

Ερώτηση: Δεν είναι αντιφατικό για έναν αναρχικό να συμμετέχει στις εκλογές;

Απάντηση: Εξαρτάται από το είδος των εκλογών. Μπορώ να ανέβω στο δεύτερο όροφο αυτού του σπιτιού και να σου φέρω κάποιον που λέγεται Μιχαήλ Αλεξάντροβιτς Μπακούνιν, που μιλάει σχετικά… Να σου πω μια ιστορία. Όταν έρχεται ο Μπούκτσιν κοιμάται επάνω. Ήτανε κατά τις δωδεκάμισυ το βράδυ, όταν ακούω ξαφνικά «Α!, τι βρήκα!». Με φωνάζει λοιπόν και μου δείχνει μέσα σε μια συλλογή του Μπακούνιν μια ανάλυση που λέει ότι απ' όλα τα επίπεδα οργάνωσης του κράτους, το δημοτικό είναι πιο κοντά στην κοινωνία και είναι το επίπεδο που τα άτομα μπορούν να παίξουν κάποιο ρόλο. Μου λέει ο Μπούκτσιν «έχεις του Μαξίμωφ της συλλογή;». Πράγματι βρήκα τη συλλογή του Μαξίμωφ όπου ήταν πιο εκτεταμένο το απόσπασμα. Ο Μπακούνιν βέβαια δεν είπε ότι οι αναρχικοί πρέπει να κατέβουν στις εκλογές, αλλά ήθελε να κάνει τη διάκριση της πόλης και του κράτους.

Ο Μπούκτσιν λοιπόν έχει αναπτύξει όλη αυτή την ιδέα της τοπικής δράσης και του ελευθεριακού δημοτισμού. Αποτέλεσμα, εγώ που δεν έχω ψηφίσει ποτέ στη ζωή μου, να κατέβω στις εκλογές. Ο Μπούκτσιν έγινε η αιτία γι' αυτό - ανάθεμά τονε. «Είσαι - είπε ο πιο συγκροτημένος, είσαι γνωστός, έχει δράση, πρέπει να κάνεις αυτήν την προσπάθεια…» «Καλά -λέω- θα το κάνω».[4]

Αν και ο παράγοντας των τοπικών ιδιαιτεροτήτων δεν είναι απαραίτητα και ο πιο θεμελιώδης για το ζήτημα των δημοτικών εκλογών, οφείλουμε να τονίσουμε ότι η κοινωνική πραγματικότητα του ελλαδικού χώρου είναι τελείως διαφορετική από εκείνη των ΗΠΑ ή του Καναδά. Η πρόταση του Μπούκτσιν για συμμετοχή στις δημοτικές εκλογές, ως ένα σημαντικό στοιχείο της στρατηγικής της ανάπτυξης ενός κινήματος με κατεύθυνση τον ελευθεριακό κοινοτισμό, είναι ένα στοιχείο που στην ελλαδική πραγματικότητα δεν έχει ιδιαίτερη αξία, ίσως και καμία αξία, γιατί απλούστατα υπάρχουν άλλα σημαντικότερα δεδομένα που παίζουν σημαντικότερο ρόλο. Το ίδιο ισχύει και για άλλες περιοχές. Ποιος μπορεί να ισχυριστεί ότι η συμμετοχή στις δημοτικές εκλογές είναι ο μόνος τρόπος ανάδειξης των γνωρισμάτων μίας πολιτικής προς την κατεύθυνση της κοινοτικής αυτονομίας, του φεντεραλισμού και του ελευθεριακού κοινοτισμού; Ποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι π.χ. το ζαπατιστικό κίνημα κακώς δεν συμμετέχει στις δημοτικές εκλογές που διοργανώνει το κράτος και ότι κακώς βασίζει την κοινοτική του οργάνωση σε δομές οργανωμένες από τους ίδιους τους Ζαπατίστας, όπως είναι τα συμβούλια καλής διακυβέρνησης;

Είναι γνωστό ότι ο Μπακούνιν είχε ταχθεί υπέρ της ανάμειξης των επαναστατών με τα τοπικά ζητήματα, ακόμα και τότε που η επανάσταση πλανιόταν στις ευρωπαϊκές χώρες, και μάλιστα

4 Ρουσσόπουλος, Δημήτρης, «Μόνον η Δημοτική Οικολογική Δράση…», Συνέντευξη στον Μιχάλη Τρεμόπουλο, Αρνούμαι 5, Φθινόπωρο 1991, σ. 61

έκανε ειδική αναφορά, όπως ανέφερε και ο Ρουσόπουλος παραπάνω, στο ζήτημα των δημοτικών εκλογών:

«Οι δημοτικές εκλογές είναι πιο κοντά στον λαό. Ο λαός, λόγω της οικονομικής κατάστασης στην οποία εξακολουθεί να βρίσκεται, είναι αναπόφευκτα αδαής και αδιάφορος, και γνωρίζει μόνο εκείνα τα πράγματα που τον επηρεάζουν πολύ. Οι άνθρωποι του λαού καταλαβαίνουν καλά τα καθημερινά συμφέροντά τους, τις υποθέσεις της καθημερινής ζωής. Πάνω όμως και πέρα απ΄ αυτά αρχίζει γι' αυτούς το άγνωστο, το αβέβαιο, και ο κίνδυνος του πολιτικού φενακισμού. Επειδή διαθέτουν άφθονο πρακτικό ένστικτο, σπάνια ξεγελιούνται στις δημοτικές εκλογές. Γνωρίζουν πάνω κάτω τις υποθέσεις του δήμου τους, ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για τα ζητήματα αυτά, και ξέρουν πώς να διαλέξουν ανθρώπους που να είναι ικανότεροι να χειριστούν αυτές τις υποθέσεις. Στα ζητήματα αυτά, ο έλεγχος από τον λαό είναι μπορετό, διότι λαμβάνουν χώρα κάτω από τα μάτια των εκλογέων τους και αγγίζουν τα πιο μύχια συμφέροντα της καθημερινής ύπαρξής τους. Γι' αυτό το λόγο είναι οι δημοτικές εκλογές παντού και πάντα οι καλύτερες, καθώς εφάπτονται περισσότερο με τα αισθήματα, τα συμφέροντα και τη θέληση του λαού[5]».

Στο αμέσως όμως επόμενο απόσπασμα του Μπακούνιν (βάσει της επιμελημένης έκδοσης του Μαξίμοφ) παρατίθεται το εξής απόσπασμα:

«Ακόμη και στους δήμους όμως η θέληση του λαού ματαιώνεται. Το μεγαλύτερο μέρος των υποθέσεων και των νόμων που έχουν άμεσο αντίκτυπο στην ευημερία και τα υλικά συμφέροντα των κοινοτήτων, ολοκληρώνονται πάνω από το κεφάλι του λαού, δίχως αυτός να το προσέξει, να νοιαστεί γι' αυτό ή να παρέμβει σ' αυτό. Ο λαός συμβιβάζεται, παραδίδεται σε ορισμένες πορείες δράσης, και μερικές φορές καταστρέφεται χωρίς καν να το πάρει χαμπάρι. Οι άνθρωποι του λαού δεν έχουν την εμπειρία ούτε καν τον αναγκαίο χρόνο για να μελετήσουν όλα αυτά, και τα αφήνουν στους εκλεγμένους αντιπροσώπους τους, οι οποίοι φυσικά εξυπηρετούν τα συμφέροντα της δικής τους τάξης, τους δικού τους κόσμου, και όχι του κόσμου του λαού, και των οποίων η μεγαλύτερη τέχνη συνίσταται στο να παρουσιάζουν τα μέτρα και τους νόμους τους με τον πιο καθησυχαστικό και λαϊκό χαρακτήρα. Το σύστημα της δημοκρατικής αντιπροσώπευσης είναι ένα σύστημα υποκρισίας και συνεχών ψευδών. Χρειάζεται την ηλιθιότητα του λαού ως αναγκαία συνθήκη της ύπαρξής του, και στηρίζει τους θριάμβους του σ΄ αυτή την πνευματική κατάσταση του λαού»[6].

Ίσως σε αυτό το δεύτερο απόσπασμα του Μπακούνιν, όλοι μας να βλέπουμε πιο έντονα την πραγματικότητα που μας περιτριγυρίζει.

Οι δημοτικές νομαρχιακές αρχές αποτελούν σήμερα τους πιο εξαχρειωμένους θεσμούς της ελληνικής επικράτειας, συμπληρώνοντας το σύστημα πελατειακών σχέσεων, καθώς και την κυριαρχία του παρασιτισμού και μιας γενικευμένης νοοτροπίας εργολαβισμού και ρεμούλας, διεισδύοντας πολύ αποτελεσματικότερα στις τοπικές κοινωνίες απ' ότι ο βασικός κρατικός μηχανισμός. Οποιαδήποτε περαιτέρω περιγραφική αναφορά στην κατάσταση αυτή είναι άνευ σημασίας. Η απλή συμμετοχή σε ένα δημοτικό ή νομαρχιακό συμβούλιο, με έναν και δύο αντιπροσώπους, το μόνο που καταφέρνει είναι να συμβάλλει στην συνενοχοποίησή σου γι' αυτό το διεφθαρμένο σύστημα αντιπροσώπευσης, ενώ ταυτόχρονα παραμένεις θεατής των εξελίξεων.

«Ναι, οι άνθρωποι θα έπρεπε να καταλάβουν τον τοπικό έλεγχο σε επίπεδο κοινότητας- όχι, όμως, μέσω των τοπικών κυβερνήσεων, οι οποίες μέσω των κομματικών γραμμών, είναι πάντα προσκολλημένες στο κράτος και στις ομοσπονδιακές κυβερνητικές δομές. Αντιθέτως, θα έπρεπε να πάρουν τον έλεγχο δημιουργώντας κοινοτικές δομές από τα κάτω. Τέτοιες δομές δεν θα υπάρχουν παράλληλα με τις κυβερνητικές δημοτικές δομές αλλά στην πραγματικότητα θα αποσπάσουν την εξουσία από αυτές…»[7]

Είναι αλήθεια ότι η αμεσοδημοκρατική μας ζύμωση, η διερεύνηση αυτής της δύσκολης και αιώνιας υπόθεσης που λέγεται «κοινωνική αυτονομία», είναι ένα ζήτημα που μπορεί να προχω-

5 Μπακούνιν, Μιχαήλ, Κριτική της Υπάρχουσας Κοινωνίας, επ. Μαξίμοφ, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2007, σ.σ. 80-81

6 ό.π., σ. 81

7 Μαλίνα, Τζούντιθ, "Anarchists and the Pro-Hierarchical Left", Anarchos (Ιούνιος 1972), ένθετο, Παρατίθεται στο κείμενο της Μπιλ του παρόντος τεύχους της Ευτοπίας.

ρήσει αποτελεσματικά με τη δημιουργία τοπικών συνελεύσεων, επιτροπών ή συμβουλίων γειτονιάς, τοπικών κινήσεων βάσης, και όχι με την εμπλοκή σε μία λογική αύξησης των θέσεων στην αίθουσα συνεδριάσεων της εκάστοτε δημοτικής αρχής. Ο ελευθεριακός κοινοτισμός είναι ασφαλώς αυτό που πολύ απλά προσδιόρισε ο Μπούκτσιν ως μία διεργασία μετατροπής του ψηφοφόρου σε έναν πραγματικά ενεργό πολίτη. Επίσης, είναι η απτή και άμεση προσέγγιση του επαναστατικού προτάγματος του ελευθεριακού κομμουνισμού, εφόσον απέναντι στην κυριαρχία του ιδιωτικού κεφαλαίου ή του κρατικού χαρακτήρα των πραγματικά δημόσιων υπηρεσιών (π.χ. παιδεία, υγεία, μεταφορές, κ.λ.π.), ο ελευθεριακός κοινοτισμός προτάσσει την ανάπτυξη κοινοτικά ελεγχόμενων σχετικών δομών. Θεωρούμε ότι ένα πραγματικό ριζοσπαστικό κίνημα οφείλει να αναπτύξει κινήσεις βάσης στα σημαίνοντα κοινωνικά πεδία (εργασία και περιοχή κατοικίας), με τρόπο που η έννοια της τοπικότητας να έχει σημαντικό ρόλο στον τρόπο οργάνωσης όλων αυτών των δομών. Η απόσπαση του απόλυτου ελέγχου της ζωής μας από το κράτος και την εντεινόμενη εργασιακή βαρβαρότητα μπορεί να γίνει ένα μαχητικό κίνημα αντίστασης, το οποίο στις προτεραιότητές του θα έχει και την ανάπτυξη δομών και οργανισμών, σε τόπους γόνιμους, που θα αποτυπώνουν το πρόταγμα και την κουλτούρα μιας (αντι)κοινωνίας. Στο βαθμό που σε ορισμένες περιοχές μπορούν οι δομές αυτές να έχουν μία ισχυρή κοινωνική βάση και μία ισχύ που μπορεί να αναμετρηθεί με εκείνη των δημοτικών αρχών, ο τρόπος για την πλήρη αποδυνάμωση των δημοτικών αρχών αποτελεί πλέον ένα τεχνικό ζήτημα και όχι θεμελιώδες για την ανάπτυξη του ελευθεριακού κοινοτισμού.

Είναι χαρακτηριστικό ένα απόσπασμα από το μυθιστόρημα του Paco Ignacio Taibo II «Η ζωή η ίδια», στο οποίο περιγράφει έναν κόκκινο δήμο:

«Υπάρχουν δύο ημερομηνίες που μνημονεύονται τακτικά στις συζητήσεις με τη ΛΑ.Ο., τη λαϊκή εξουσία της Σάντα Άννα: η διαδήλωση της 20ης Απριλίου και η συγκέντρωση της 24ης Δεκεμβρίου. Περιέργως, η ημερομηνία της εκλογικής νίκης (νομίζω ήταν Αύγουστο) δεν μου έρχεται στο μυαλό, όταν μαζεύω υλικό από τις συζητήσεις αυτών των ημερών που απλώνουν τους ιστούς τους μες στο κεφάλι μου. Σου δημιουργείται η εντύπωση, κι εδώ πάλι ερμηνεύω αντί να αφηγούμαι, ότι η νίκη ήταν συνέπεια ΤΗΣ διαδήλωσης, γιατί αυτή είναι Η διαδήλωση, αν και θα πρέπει να μου μίλησαν και γι΄ άλλες τρεις που έχουν τις προσωπικότητές τους και την ιδιαίτερη δόξα τους…» [8]

Οποιαδήποτε αμεσοδημοκρατική πολιτική διαδικασία προτείνεται από τα πάνω –και οι θέσεις ενός δημοτικού συμβουλίου είναι από τα πάνω–, δίχως να έχει γίνει πράξη, βίωμα και συνείδηση των ίδιων των ανθρώπων, είτε δεν ακολουθείται από κανέναν είτε αποτελεί άλλη μία περίπτωση πλήρους αλλοίωσης σημαντικών για την επαναστατική προοπτική εννοιών και μέσων.

Σχετικά με το ζήτημα της ομοφωνίας

Είναι αλήθεια ότι ο Μπούκτσιν άνοιξε τη συζήτηση στους κύκλους των αναρχικών και ελευθεριακών γύρω από το ζήτημα του τρόπου λήψης αποφάσεων σε αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες. Διαπίστωσε ασφαλώς και ο ίδιος ότι «η ομόφωνη λήψη αποφάσεων ήταν κατάλληλη για μικρές ομάδες ανθρώπων που ξέρουν ο ένας τον άλλον, αλλά ήταν εντελώς δυσεφάρμοστη για μεγάλες συνελεύσεις αγνώστων», όπως άλλωστε αναφέρεται και στο κείμενο της Μπιλ. Αυτό ήταν και ένα από τα κύρια σημεία του σημαντικότατου κειμένου «Τι είναι ο Κομμουναλισμός: Η Δημοκρατική Διάσταση του Αναρχισμού»[9].

Ωστόσο, η κριτική που άσκησε στους κύκλους των αναρχικών σχετικά με αυτό το ζήτημα γινόταν σε ορισμένα σημεία με τέτοιο τρόπο που ουσιαστικά δεν απέδιδε αυτά που θα έπρεπε να αποδώσει στο κίνημα με το μεγαλύτερο δυνατό πειραματισμό πάνω σε αμεσοδημοκρατικές και αντιιεραρχικές διαδικασίες, δηλαδή στο διεθνές αναρχικό κίνημα.

Η κριτική του Μπούκτσιν πάνω σε αυτό το ζήτημα υπήρξε και σε αυτό το σημείο κινητήριος μοχλός για τη διερεύνηση του τρόπου λήψης αποφάσεων σε αμεσοδημοκρατικές δομές από την πλευρά ορισμένων κύκλων αναρχικών και ελευθεριακών. Ωστόσο, η συνολική κατηγορία εναντίον τους, παρόλη την προσπάθεια εξάντλησης μίας διεργασίας συνδιαμόρφωσης πριν από τη λήψη μίας απόφασης για την όσο το δυνατόν πληρέ-

8 Taibo II, Paco Ignacio, Η ζωή η ίδια, Άγρα, Αθήνα, 1997, σελ. 59

9 Bookchin, Murray, "Τι είναι ο Κομμουναλισμός: Η Δημοκρατική Διάσταση του Αναρχισμού", Δημοκρατία και Φύση 1, Μάρτιος 1996, σσ. 40-56

στερη υποστήριξή της, αποθάρρυνε αρκετούς να διερευνήσουν περαιτέρω και να αποδεχτούν τις απόψεις του Μπούκτσιν.

Πιστεύουμε ότι το κείμενο του Αμεντέο Μπέρτολο με τίτλο «Η Δημοκρατία και πέρα από αυτήν», το οποίο δημοσιεύθηκε στο 5ο τεύχος της Ευτοπίας, διευκρινίζει με εξαιρετικό τρόπο τόσο τη σχέση της έννοιας της δημοκρατίας με εκείνη της αναρχίας, όσο και τη σχέση ή τη σύγκριση μεταξύ μίας ομόφωνης ή πλειοψηφικής απόφασης. Δεν θα ήταν σκόπιμη η αναπαραγωγή όλου του σκεπτικού του Μπέρτολο μέσα σε αυτό το κείμενο, ωστόσο, το βασικό νόημα αυτού δεν είναι η καταδίκη της έννοιας της πλειοψηφίας (όπως κάνουν πάρα πολλοί αναρχικοί) ούτε της ομοφωνίας (όπως κάνει ο Μπούκτσιν για παράδειγμα), αλλά η μεταξύ τους σχέση και ο προσδιορισμός των ορίων της καθεμίας, προκειμένου να επιτυγχάνεται μία όσο το δυνατόν πιο «μείζονα» δημοκρατική διαδικασία. Γράφει λοιπόν ο Μπέρτολο σε ένα σημείο:

«Σε θεωρητικό επίπεδο, η άμεση δημοκρατία στην πιο "καθαρή" μορφή της μπορεί να συμβιβάσει το φαινομενικά ασυμβίβαστο.

Εντούτοις, πρόκειται για μια πολύ περιορισμένη υπόθεση: ομόφωνη άμεση δημοκρατία που μπορεί να εφαρμοστεί μόνο σε περιπτώσεις που δεν σχετίζονται με γενικευμένη εφαρμογή, δηλαδή σε επίπεδο και με εξαιρετική ομοιογένεια αξιών και συμφερόντων. Πέρα από αυτήν την πολύ περιορισμένη διάσταση, η εκπροσώπηση καθίσταται ουσιώδης. Εάν δεν υπάρχει μια πολύ ισχυρή ομοιογένεια, πρέπει να υπάρχει κάποιος μηχανισμός λήψης αποφάσεων πέρα και πάνω από την ομοφωνία.

Εάν οι αποφάσεις ήταν πάντοτε και αποκλειστικά ομόφωνες, πολύ λίγες θα λαμβάνονταν, ακόμα και μέσα σε ομάδες με υψηλό επίπεδο κοινωνικής και πολιτισμικής ομοιογένειας. Είναι αλήθεια ότι όταν υπάρχει ένα ορισμένο επίπεδο ομοιογένειας και δεν υπάρχουν αντικρουόμενα συμφέροντα, μπορούν συχνά να επιτευχθούν ομόφωνες αποφάσεις χωρίς μεγάλη δυσκολία ή εξοντωτικές συζητήσεις εφόσον ένα άτομο (ή μια μειοψηφία) μπορεί κάλλιστα να αποσύρει την αντίθεσή του προς τις απόψεις και άρα τις αποφάσεις της πλειοψηφίας. Εντούτοις, αυτό θα μπορούσε ασφαλώς να ειδωθεί ως μια επιμέρους (συναινετική) μορφή πλειοψηφικής απόφασης».[10]

Τέλος, είναι σημαντικό να σημειώσουμε ότι δεν ανήκει στις πεποιθήσεις των αναρχικών η θέση ότι μια καθολική ενάρετη ανθρώπινη φύση- αν υπάρχει- μπορεί να εξασφαλίσει ομόφωνες θέσεις. Ο αναρχισμός ποτέ δεν υποστήριξε μια σωκρατική αντίληψη περί αγαθούς φύσης του ανθρώπου. Ο ίδιος ο Κροπότκιν έλεγε, δίχως να θεωρεί αυτονόητη μια τέτοια θέση, ότι δε βλέπουμε μόνο αλληλοβοήθεια στη φύση. Υποστήριξε απλά ότι όσα είδη αποφεύγουν τον ανταγωνισμό έχουν τις περισσότερες πιθανότητες να επιβιώσουν[11].

Η κριτική στον αναρχισμό

Το 2003 ο Μπούκτσιν δημοσιεύει «Το Κομμουναλιστικό Πρόταγμα». Εκεί έρχεται σε ρήξη με τον αναρχισμό, δηλαδή με την επί σαράντα χρόνια ιδεολογική του στέγη, κίνηση στην οποία συνέβαλε, όπως άλλωστε αναφέρει και η Τζάνετ Μπιλ, και η πολιτική και ψυχολογική υποστήριξη που του προσέφερε η ομάδα των Νορβηγών.

Η Μπιλ, στο κείμενο που δημοσιεύουμε, θεωρεί ότι το συγκεκριμένο γραπτό του Μπούκτσιν «είναι αξιόλογο για τη νηφαλιότητά του- παρόλο που είναι κριτικό για τον αναρχισμό, δεν είναι μια πολεμική εναντίον του, αλλά αντιθέτως επεξηγεί ήρεμα μία μεταμόρφωση». Εδώ θα διαφωνήσουμε με την συντρόφισσα Τζάνετ. Μόλις οκτώ χρόνια πριν τη δημοσίευση του κειμένου «Το Κομμουναλιστικό Πρόταγμα», ο Μπούκτσιν δημοσιεύει ένα πολύ σημαντικό γραπτό, το «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός: ένα αγεφύρωτο χάσμα». Στο κείμενο αυτό, ξεκινάει με την εξής πρώτη παράγραφο:

«Εδώ και δύο αιώνες, ο αναρχισμός – ως ένα οικουμενικό σώμα αντιαυταρχικών ιδεών – αναπτύχθηκε μέσα από την αντίθεση δύο τάσεων: μια «περσοναλιστική» αφοσίωση στην ατομική αυτονομία και μια κολεκτιβιστική αφοσίωση στην κοινωνική ελευθερία. Αυτές οι τάσεις δεν έχουν με κανέναν τρόπο συμφιλιωθεί στην ιστορία της ελευθεριακής σκέψης».[12]

10 Μπέρτολο, Αμεντέο, "Η Δημοκρατία και πέρα από αυτή", Ευτοπία 5, Ιούλιος 2000, σ. 11

11 Kropotkin, Peter, Mutual Aid: A Factor of Evolution, Freedom Press, London, 1998, σ. 74

12 Bookchin, Murray, Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός: Ένα Αγεφύρωτο Χάσμα, Ισνάφι, Ιωάννινα, 2005, σελ. 7

Ύστερα όμως από οκτώ μόνο χρόνια, ο Μπούκτσιν θα γράψει για τον αναρχισμό:

«…ο αναρχισμός –ο οποίος πιστεύω πως αντιπροσωπεύει, στην αυθεντική του μορφή, μία ιδιαιτέρως ατομικιστική θεώρηση που προάγει έναν ακραία αχαλίνωτο τρόπο ζωής, συχνά υποκατάστατο της μαζικής δράσης – μπορεί να συναρθρώσει έναν προυντονικό αγροτικό και συντεχνιακό κόσμο με κέντρο την κάθε οικογένεια ευκολότερα απ΄ ότι ένα σύγχρονο αστικό και βιομηχανικό περιβάλλον. Παλιότερα υιοθετούσα κι εγώ αυτή την πολιτική ταυτότητα, αλλά περαιτέρω σκέψη με υποχρέωσε να συμπεράνω πως, παρά τους συχνά αναζωογονητικούς αφορισμούς και τις διεισδυτικές επισημάνσεις του, ο αναρχισμός απλά δεν είναι μια θεωρία της κοινωνίας»[13].

Με αυτόν τον τρόπο, ο Μπούκτσιν εκμηδενίζει τη βασικότερη ιστορική τάση του αναρχικού κινήματος, της οποίας υπήρξε και ο ίδιος συμμέτοχος, μία τάση που έδωσε πολλούς κοινωνικούς αγώνες και έχυσε πολύ αίμα: τον ελευθεριακό κομμουνισμό. Έτσι, ακυρώνει όσα ο ίδιος έγραφε στον Ash θυμίζοντάς του «…τον ελευθεριακό κομμουνισμό (communismo libertario) ή τους δεκάδες χιλιάδες Ισπανών αναρχικών που όρθωσαν την ιαχή για αυτόν στους δρόμους της Σαραγόσας, της Βαρκελώνης, και της Αλκόη, ανάμεσα σε άλλες ισπανικές πόλεις και κωμοπόλεις, καθώς και στα πεδία μάχης της Αραγκόν; Αν είναι λάθος να πιστεύει κάποιος ότι ο "αντιιεραρχικός κομμουνισμός" ανήκει στην "αυθεντική [!] αναρχική ιδέα", τότε έχουμε επιλέξει να αγνοούμε ένα σημαντικό κεφάλαιο της αναρχικής ιστορίας»[14]. Αν τώρα ο Ash ανταπάντησε λέγοντας πως ο κοινωνικός αναρχισμός εναποτίθεται στο παρελθόν, η πραγματική απάντηση έρχεται, για παράδειγμα, από τη σύγχρονη αναρχική-ελευθεριακή δράση στον ελλαδικό χώρο, όπου η συμμετοχή πολλών συντρόφων και ομάδων σε τοπικούς αγώνες αλλά και στο πεδίο της εργατικής δράσης έχουν συμβάλλει ιδιαίτερα στη διεύρυνσή του όπως επίσης, σε ορισμένες περιπτώσεις, και σε μία άξια λόγου κοινωνική αποδοχή.

Όμως η απαξίωση της αναρχικής σκέψης, μιας σκέψης που κουβαλάει παράλληλα πολλές δεκαετίες εμπειριών, κοινωνικών αγώνων και εξεγέρσεων, συνεχίζεται από τον Μπούκτσιν:

«Προφανώς, μία αναρχική κοινωνία –μόλις απλώς καταργηθούν οι κρατικοί, κυβερνητικοί και πολιτισμικοί θεσμοί– θα αναδυόταν ανέπαφη, έτοιμη προς λειτουργία και ευδοκίμηση ως ελεύθερη κοινωνία. Μία τέτοια «κοινωνία», εάν μπορεί κανείς να την αποκαλέσει έτσι, δεν θα απαιτούσε από μας να τη δημιουργήσουμε προκαταβολικά: απλώς θα αφήναμε το χιόνι που την καλύπτει να λιώσει. Η διαδικασία της ορθολογικής δημιουργίας μιας ελεύθερης κομμουναλιστικής κοινωνίας, αλίμονο, θα χρειαστεί σημαντικά περισσότερη σκέψη και δουλειά απ' ό,τι ο ενστερνισμός μίας συγκεχυμένης έννοιας αυτόχθονης αθωότητας και μακαριότητας»[15]. Δυστυχώς, ο Μπούκστιν είχε ξεχάσει εκείνα τα απλά αλλά τόσο περιεκτικά λόγια του Μαλατέστα, τα οποία θα τον βοηθούσαν να μην ολισθήσει σε μία τόσο άδικη κριτική στον αναρχισμό, μία κριτική που ομοιάζει αρκετά σε επιχειρήματα και ύφος με την αντίστοιχη που ασκεί η μαρξιστική-λενινιστική αντίληψη. Ο Μαλατέστα, λοιπόν, είχε γράψει το 1910 σε ένα περιοδικό:

«Είναι αρκετά διαδεδομένη η πεποίθηση ότι όταν λέμε πως είμαστε επαναστάτες εννοούμε ότι η αναρχία πρέπει να έρθει μεμιάς, σαν άμεσο επακόλουθο ενός ξεσηκωμού που θα κατέστρεφε με τη βία όλα όσα υπάρχουν και θα έβαζε στη θέση τους θεσμούς πραγματικά καινούριους. Για να πούμε την αλήθεια, κάμποσοι σύντροφοι βλέπουν έτσι την επανάσταση. Αυτή η παρανόηση εξηγεί το γιατί πολλοί αντίπαλοί μας πιστεύουν, δικαιολογημένα, ότι η αναρχία είναι πράγμα αδύνατο: κι αυτό εξηγεί και το γιατί ορισμένοι σύντροφοι, βλέποντας ότι η αναρχία δεν μπορεί να έρθει αμέσως, μιας και είναι δεδομένες οι ηθικές συνθήκες του μεγάλου πλήθους των ανθρώπων, παραδέρνουν ανάμεσα σ' ένα δογματισμό που τους βγάζει έξω από την πραγματική ζωή και σ' έναν οπορτουνισμό που, πρακτικά, τους κάνει να λησμονούν ότι είναι αναρχικοί και ότι, όντας αναρχικοί, πρέπει να αγωνίζονται για την αναρχία».[16]

Και συνεχίζει:

«…αφού η συνείδηση, η θέληση και η ικανότητα μεγαλώνουν σιγά σιγά και δεν μπορούν να βρουν την ευκαιρία και τα μέσα για να αναπτυχθούν παρά μόνο παράλληλα με το βαθμιαίο μετασχηματισμό του περιβάλλοντος και με την πραγμάτωση των

13 Bookchin, Murray, Το Πρόταγμα του Κομμουναλισμού, σελ. 58-59

14 Biehl, Janet, "Η ρήξη του Μπούκτσιν με τον αναρχισμό", στο παρόν τεύχος

15 Bookchin, Murray, Το Πρόταγμα του Κομμουναλισμού, σελ. 87-88

16 Malatesta, Errico, Στον Δρόμο για την Αναρχία, Κατσάνος, Θεσσαλονίκη, σελ. 66

επιθυμιών στο μέτρο που αυτές παίρνουν μορφή και γίνονται επιτακτικές, έτσι κι η αναρχία θα εγκαθιδρύεται σιγά σιγά και θα εντείνεται και θα επεκτείνεται ολοένα και περισσότερο. Δεν πρόκειται, επομένως, να φτάσουμε στην αναρχία ούτε σήμερα, ούτε αύριο, ούτε σε δέκα αιώνες. Απλώς, θα πορευόμαστε προς την αναρχία σήμερα, αύριο και πάντα».[17]

Θεωρούμε ότι οι συνθήκες που βίωνε ο Μπούκτσιν στις Η.Π.Α. με την ανάδυση των ανορθολογικών και περισσότερο φανταχτερών αντιεξουσιαστικών ρευμάτων (π.χ. πρωτογονισμός), και την ενίσχυσή τους από μια απρόβλεπτη δυναμική τον έκανε να στραφεί στον κομμουναλισμό. Η εμπειρία μας έχει δείξει ότι πιο συχνά μας απογοητεύουν οι άνθρωποι, παρά οι ιδέες. (Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι πιστεύουμε ότι πρέπει να προσαρμόζονται οι άνθρωποι στις ιδέες. Το αντίθετο πρέπει να συμβαίνει.) Ωστόσο, θα πρέπει να αναρωτηθούμε μήπως τελικά ήταν οι άνθρωποι αυτοί που τον απογοήτευσαν. Ίσως η αναζήτηση ενός νέου όρου τον οδήγησαν να αναδείξει ταυτόχρονα εκείνες τις εσωτερικές αδυναμίες αντιεξουσιαστικών τάσεων που παλιότερα τις πολεμούσε. Δίχως να θέλουμε να υποβαθμίσουμε τη θέση του υποστηρίζοντας ότι ήταν απλώς θέμα συγκυριών, ούτε να δώσουμε μια ψυχαναλυτική εξήγηση στη στάση του, πιστεύουμε ότι προφανώς κουράστηκε να παλεύει για την επικράτηση των απόψεών του. Ωστόσο, η επιλογή αυτή δεν μπορεί να μας κάνει να απορρίψουμε συλλήβδην αυτή τη θεωρία, αφήνοντάς την βορά στα δόντια των εγωιστών και των ροπαλοφόρων Νεάντερνταλ.

Η πολεϊκή διάσταση

Ένα σημαντικό στοιχείο που τονίστηκε από τον Μπούκτσιν ήταν η αναγκαιότητα του απεγκλωβισμού των αναρχικών αντιλήψεων από μία αγροτίστικη, σχεδόν βουκολική προσέγγιση του κοινοτισμού, σε μία εποχή όπου κυριαρχείται από τη ραγδαία αστικοποίηση, τη βιομηχανοποίηση και την υψηλή τεχνολογία. Αυτή η προσέγγιση έχει να κάνει με την ίδια τη συσχέτιση του αναρχικού κινήματος, σε φιλοσοφικό επίπεδο, με το ευρύτερο ρεύμα του ρομαντισμού, αλλά και με τις κοινωνίες (ιδιαίτερα της βόρειας Μεσογείου και της Λατινικής Αμερικής) στις οποίες αυτό αναπτύχθηκε. Στο κείμενό του «Τι είναι Κομμουναλισμός: η δημοκρατική διάσταση του Αναρχισμού», είχε γράψει πως αποτελεί βασικό ζητούμενο για τον αναρχισμό η διερεύνηση της εφαρμογής του ελευθεριακού κοινοτιστικού του προτάγματος στις σύγχρονες μητροπόλεις. Είναι πολύ σημαντική η παρατήρηση του Μπούκτσιν ότι «πρέπει να τονίζεται συνεχώς πως κάθε μεγάλη επανάσταση στη σύγχρονη ιστορία είχε μια πολεϊκή (civic) διάσταση»[18].

Αυτήν την πολεϊκή διάσταση του ελευθεριακού προτάγματος περιέγραψε σε ένα μυθιστόρημα επιστημονικής φαντασίας η Ούρσουλα Λε Γκεν:

«Αυτό που πρέσβευε η Όντο δεν ήταν η αποαστικοποίηση του πολιτισμού. Αντίθετα, παρ' ότι υποστήριζε ότι το φυσιολογικό όριο του μεγέθους μιας κοινότητας καθοριζόταν απ' το βαθμό εξάρτησής της σε τρόφιμα και ενέργεια απ' την άμεση ενδοχώρα της, πρότεινε παράλληλα τη σύνδεση όλων των κοινοτήτων σε ένα δίκτυο μεταφορών και επικοινωνιών, έτσι ώστε ιδέες και προϊόντα να μπορούν να φτάνουν όπου υπάρχει ανάγκη. Η διοίκηση και η διαχείριση όφειλαν να εργάζονται με ταχύτητα και ανεμπόδιστα, και καμιά ικανότητα δεν έπρεπε να είναι αποκομμένη απ' το δίκτυο ανταλλαγών. Αυτό το δίκτυο όμως δεν θα διευθυνόταν ιεραρχικά, από πάνω προς τα κάτω. Δεν έπρεπε να υπάρχει κεντρικός έλεγχος ούτε πρωτεύουσα ούτε κρατικοί θεσμοί που συνέβαλαν στη δημιουργία μηχανισμού αναπαραγόμενης γραφειοκρατίας και θα μετατρέπονταν σε πεδίο ανταγωνισμού των εξουσιαστικών τάσεων όσων θα ήθελαν να γίνουν αφεντικά, στρατηγοί, κυβερνήτες.

Ωστόσο τα σχέδια ήταν προσαρμοσμένα στις προδιαγραφές που παρείχε το γόνιμο και εύφορο έδαφος του Γιουράς. Στην άγονη Ανάρες, οι κοινότητες αναγκάστηκαν να διασκορπιστούν σε μεγάλες αποστάσεις η μια απ' την άλλη, για να βρίσκονται κοντά στις ελάχιστες πηγές ενέργειας. Παράλληλα για να σταθούν, περιόρισαν τις ανάγκες τους στο ελάχιστο –στην πραγματικότητα μέχρι ενός ορίου κάτω από το οποίο δεν ήθελαν να καταντήσουν. Δεν επιθυμούσαν να ξεπέσουν σε ένα είδος φυλετισμού προ-αστικού και προ-τεχνολογικού. Γνώριζαν ότι ο αναρχισμός

17 Ό.π., σελ. 67

18 Bookchin, Murray, Το Πρόταγμα του Κομμουναλισμού, σελ. 81

τους ήταν προϊόν ενός πολύ υψηλού πολιτισμού, μιας σταθερής οικονομίας και μιας σε υψηλό βαθμό εκβιομηχανισμένης τεχνολογίας, η οποία μπορούσε να διατηρεί την παραγωγή σε υψηλά επίπεδα και συγχρόνως να παρέχει ένα ταχύ και αποτελεσματικό δίκτυο διανομής των προϊόντων. Παρά τις μεγάλες αποστάσεις που χώριζαν τους οικισμούς τους, έμειναν σταθερά πιστοί στην ιδέα ενός πολύπλοκου οργανισμού. Έφτιαξαν πρώτα τους δρόμους και μετά έχτισαν τα σπίτια. Τα ιδιαίτερα προϊόντα κάθε περιοχής ανταλλάσσονταν συνεχώς με τα προϊόντα των άλλων, σε μια περίπλοκη διαδικασία εξισορρόπησης: αυτή την εξισορρόπηση των διαφορών που χαρακτηρίζει τη ζωή, την οικολογία της φύσης και της κοινωνίας».[19]

Στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα, οι επαναστατικές πλατφόρμες, οι ουτοπικές πολιτείες του μυθιστοριογράφων ή των ουτοπικών σοσιαλιστών και οι εξεγέρσεις και οι επαναστάσεις, με κορυφαία εκείνη της Παρισινής Κομμούνας του 1871, ήταν τρία στοιχεία που διαμόρφωσαν, το καθένα με τη δική του βαρύτητα ασφαλώς, την επαναστατική κοινωνική ιστορία. Δεν έχουμε κανένα λόγο να μη συμμεριζόμαστε τη γνώμη του Μπούκτσιν ότι «η κατεύθυνση που θα επιλέξουμε, μεταξύ διαφόρων διασταυρωνόμενων δρόμων ανθρώπινης εξέλιξης, θα καθορίσει ενδεχομένως το μέλλον του είδους μας στους προσεχείς αιώνες». Ίσως λοιπόν σε αυτό το σταυροδρόμι, και πάλι πέρα από τα όποια λιγότερο ή περισσότερο συγκεκριμένα μας προγράμματα, οι μυθιστορηματικές ουτοπικές πολιτείες αλλά και οι σύγχρονες εξεγέρσεις και αγώνες που κάνουν πράξη πολλά από αυτά που πραγματεύονται σε αυτές τις σελίδες, να αποτελούν τα συστατικά όχι ενός μαγικού φίλτρου αλλά μίας διαρκούς και έμπρακτης αναζήτησης ενός πιο σύντομου και ανοιχτού δρόμου προς την ελευθερία.

η συντακτική ομάδα



19 Le Guin Oursula, Ο Αναρχικός των Δύο Κόσμων, Parsec, 1994, σελ. 137-138

«Οι καλύτερες ιστορίες είναι αυτές που αποπνέουν το αύριο...»

Στις αρχές Νοεμβρίου του περασμένου χρόνου, η Ευτοπία πραγματοποίησε σειρά εκδηλώσεων με ιστορικό προσανατολισμό. Πιο συγκεκριμένα, πραγματοποιήθηκαν τρεις εκδηλώσεις σε Αθήνα (3/11), Βόλο (7/11) και Θεσσαλονίκη (10/11) με ομιλητή το σύντροφο Franco Bertolucci (Φράνκο Μπερτολούτσι) από την Πίζα της Ιταλίας.

Ο Φράνκο Μπερτολούτσι είναι εκ των ιδρυτών και μέλος της Biblioteca Franco Serantini (B.F.S.), η οποία είναι ένα σημαντικό αρχείο και κέντρο τεκμηρίωσης όσον αφορά τη σύγχρονη κοινωνική ιστορία. Είναι επίσης μέλος της εκδοτικής κολεκτίβας της B.F.S., η οποία έχει εκδώσει δεκάδες τίτλους. Κατά τη χρονική περίοδο 1994 έως 2004, διετέλεσε μέλος της συντακτικής ομάδας του «Rivista storica dell' anarchismo» (περιοδική ιστορική επιθεώρηση για τον αναρχισμό) καθώς και συντονιστής του προγράμματος «Dizionario Biografico degli Anarchici Italiani» (βιογραφικό λεξικό των Ιταλών αναρχικών).

Θεματολογία των εκδηλώσεων στην Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη αποτέλεσε η ιστορία του αναρχικού κινήματος στην Ιταλία, ενός ασφαλώς από τα σημαντικότερα αναρχικά κινήματα με ιδιαίτερη επίδραση στον ευρύτερο χώρο της Μεσογείου αλλά και της Αμερικής, κυρίως μέσα από το ιταλικό μεταναστευτικό ρεύμα.

Η έκταση του θέματος υπέβαλε σε αυτή τη σειρά εκδηλώσεων μία δομή κατά κάποιο τρόπο σπονδυλωτή. Έτσι, η πρώτη εκδήλωση πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα, στο χώρο του Πάντειου Πανεπιστημίου, με θέμα την ιστορία του αναρχικού κινήματος στην Ιταλία από τις απαρχές του έως και τα χρόνια του μεσοπολέμου. Η συμμετοχή στην εκδήλωση υπήρξε ιδιαίτερα μεγάλη και υπολογίζεται ότι πάνω από τριακόσια άτομα παραβρέθηκαν συνολικά. Στην ομιλία του, ο Φράνκο ξεκίνησε από τις ρίζες του αναρχικού κινήματος στην Ιταλία, την επιρροή των ιδεών αλλά και της δράσης του Μπακούνιν, την ίδρυση του ιταλικού τμήματος της Διεθνούς, την επίδραση που είχαν στους εκεί επαναστατικούς κύκλους τα γεγονότα της Κομμούνας, κλπ. Εκτενής αναφορά έγινε φυσικά στον Ερρίκο Μαλατέστα, μία μορφή που επηρέασε όσο κανείς ίσως άλλος μέχρι τα χρόνια του μεσοπολέμου, το αναρχικό κίνημα στην Ιταλία αλλά και το διεθνές αναρχικό κίνημα. Αναφέρθηκε σε γεγονότα που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν σταθμοί στην πορεία του κινήματος, όπως η ίδρυση της Αντιεξουσιαστικής Διεθνούς, τα γεγονότα της Πρωτομαγιάς του 1891, το ιταλικό αναρχικό συνέδριο του 1896, τα γεγονότα της λεγόμενης Κόκκινης Βδομάδας, κ.α. Ιδιαίτερη αναφορά έγινε επίσης σε πρόσωπα, όπως ο Andrea Kosta και ο Gaetano Bresci, στη διαμάχη του Giovanni Rossi με τον Μαλατέστα σχετικά με το ζήτημα της ίδρυσης κομμουνιστικών αποικιών στο νέο κόσμο της αμερικανικής ηπείρου, καθώς και στη σχέση του αναρχικού με το συνδικαλιστικό κίνημα, με κυριότερο παράδειγμα τους αγώνες των εργατών στην περιοχή της Καράρα. Οι ερωτήσεις που ακολούθησαν από συμμετέχοντες στην εκδήλωση έδωσαν στη συνέχεια τη δυνατότητα για μία πιο συγκεκριμένη αναφορά σε ζητήματα όπως η κοινωνική θέση των ατόμων που συμμετείχαν στις τάξεις της Α΄ Διεθνούς, η διαφορά μεταξύ αναρχοσυνδικαλισμού και επαναστατικού συνδικαλισμού, η συμβολή των Ιταλών αναρχικών στην ισπανική επανάσταση, η διαμάχη μεταξύ Μερλίνο και Μαλατέστα, η συμβολή των αναρχικών στην αντιφασιστική δράση στην Ιταλία, η θέση του αναρχοφεμινισμού στο κίνημα, κ.λ.π. Επίσης, ξεπερνώντας το χρονικό όριο του μεσοπολέμου που είχε επιβάλει η παρουσίαση του τεράστιου αυτού θέματος σε διαδοχικές εκδηλώσεις, έγινε αρκετή συζήτηση για τη σχέση του αναρχικού κινήματος με τις οργανώσεις της άκρας αριστεράς στη δεκαετία του ΄70, καθώς και για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται σήμερα το εκεί κίνημα.



Το ίδιο θέμα, αλλά για τη χρονική περίοδο από τα χρόνια του φασισμού μέχρι τις μέρες μας, ήταν το αντικείμενο και της εκδήλωσης στη Θεσσαλονίκη, η οποία πραγματοποιήθηκε στο αμφιθέατρο της Φυσικομαθηματικής Σχολής (ΦΜΣ). Σε αυτή την εκδήλωση, έγινε αναφορά στη συμβολή των αναρχικών στον αντιφασιστικό αγώνα, στους λόγους της κρίσης που επήλθε στο αναρχικό κίνημα μεταπολεμικά, στις ομαδοποιήσεις και στις τάσεις που αναδείχθηκαν στις δεκαετίες του ΄60 και του ΄70, στην πολεμική σχέση που υπήρξε μεταξύ της μεγαλύτερης μερίδας των αναρχικών και των οργανώσεων και κομμάτων της εργατικής αυτονομίας και γενικότερα της άκρας αριστεράς και βέβαια στο σύγχρονο «χάρτη» του αναρχικού κινήματος στη «μετα-Γένοβα» εποχή στο κίνημα της Ιταλίας. Στην εκδήλωση στη Θεσσαλονίκη συμμετείχαν περίπου 150 άτομα.

Μεταξύ των δύο αυτών εκδηλώσεων, πραγματοποιήθηκε και μία ακόμα εκδήλωση στο Εργατικό Κέντρο Βόλου. Στην εκδήλωση αυτή, ο Φράνκο μίλησε για ένα επεισόδιο της ελευθεριακής και αναρχικής παράδοσης της Ιταλίας, που σχετίστηκε άμεσα με την Ελλάδα. Πρόκειται για τη συμμετοχή των Ιταλών σοσιαλιστών και αναρχικών εθελοντών στο πλευρό των ελληνικών στρατευμάτων κατά τη διάρκεια του ελληνοτουρκικού πολέμου του 1897, που έλαβε χώρα κατά κύρια βάση στη Θεσσαλία. Μεταξύ των ομάδων των Ιταλών –αλλά και άλλων ξένων-εθελοντών που κατέφτασαν στην Ελλάδα για να συμμετέχουν σε αυτόν τον πόλεμο με την πλευρά της Ελλάδας, υπήρξαν και αρκετές δεκάδες αναρχικών και επαναστατών της εποχής, οι οποίοι συγκρότησαν, με επικεφαλής τον Αμίλκαρε Τσιπριάνι, το τμήμα που έμεινε γνωστό ως "Compagnia della Morte". Την εκδήλωση αυτή η Ευτοπία τη συνδιοργάνωσε μαζί με τους συντρόφους του Θεσσαλικού Συνδέσμου.

Ο Φράνκο Μπερτολούτσι δεν αποτελεί μόνο έναν άρτιο γνώστη της ιστορίας του αναρχικού κινήματος στην Ιταλία, αλλά και έναν σπουδαίο σύντροφο με απίστευτη ζωντάνια και πηγαίο ενδιαφέρον για οποιαδήποτε κίνηση εμπεριέχει το σπέρμα του ελευθεριακού-κοινωνικοαπελευθερωτικού προτάγματος. Δέκα μέρες παρέα με τον Φράνκο, μάθαμε πολλά για το χθες και το σήμερα του ιστορικού αυτού κινήματος, στις ιδέες του οποίου φύτρωσε και το εγχείρημα της Ευτοπίας.

Η προσπάθειά μας για τη διερεύνηση και ανάδειξη των ιδεών που αποτελούν τους θεμέλιους λίθους της Ευτοπίας ευελπιστούμε πως θα συνεχιστεί και με άλλες παρόμοιες τέτοιες εκδηλώσεις, πάντοτε με την πολύτιμη συμβολή και άλλων συντρόφων και φίλων του περιοδικού.

Φώτης Κατέβας

Τμήμα της εισήγησης του περιοδικού Ευτοπία

«Η ιστορία της αναρχικής ιδέας δεν μπορεί να διαχωριστεί από την ιστορία όλων των άλλων προδευτικών εξελίξεων και όλων των βλέψεων για ελευθερία». Με αυτή τη φράση ξεκινάει ένα από τα σημαντικότερα βιβλία που καταγράφουν την πορεία του αναρχικού κινήματος, η Ιστορία της Αναρχίας του Μαξ Νετλάου. Αν κάτι χαρακτηρίζει πάνω απ' όλα την αναρχική ιδέα και πράξη, πολύ δε περισσότερο από την αντίστοιχη κοινωνική πρόταση, είναι η αγάπη και ο αγώνας για την ανθρώπινη και κοινωνική ελευθερία. Ένας αγώνας που καθημερινά έφερνε και φέρνει τους αναρχικούς σε μία διαρκώς πολέμια σχέση με το κράτους και τους φορείς της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης. Η αναμφισβήτητα σημαντικότερη μορφή του ιταλικού αναρχισμού, ο Ερρίκο Μαλατέστα, θα γράψει: «Στους αναρχικούς έχει ανατεθεί το ιδιαίτερο καθήκον να φυλάνε άγρυπνα την ελευθερία εναντίον όσων επιδιώκουν να καταλάβουν την εξουσία και εναντίον των πλειονοτήτων που ίσως θελήσουν να επιβάλουν την τυρρανία τους».

Η Ιταλία αποτελεί μία από τις σημαντικότερες περιοχές του κόσμου όπου αναπτύχθηκαν οι αναρχικές ιδέες και η ελευθεριακή δράση. Η ίδρυση του ιταλικού τμήματος της πρώτης Διεθνούς και η συμπόρευσή του με την πτέρυγα του Μπακούνιν έδωσαν την ευκαιρία να διαδοθούν ιδιαίτερα οι αναρχικές ιδέες στην ιταλική χερσόνησο στον κόσμο των εργατών και τεχνιτών των πόλεων αλλά και των αγροτών της υπαίθρου.

Σήμερα, όπως και την επόμενη Παρασκευή στη Θεσσαλονίκη, μας δίνεται η ευκαιρία να διατρέξουμε την ιστορία της αναρχίας στην Ιταλία, από τις απαρχές της ως και τις μέρες μας. Είναι πραγματικά τιμή μας να φιλοξενούμε σήμερα εδώ τον σύντροφο Φράνκο Μπερτολούτσι, ο οποίος και θα μας δείξει με την ομιλία του όλον αυτόν τον δρόμο του αναρχικού κινήματος της Ιταλίας. Ο Φράνκο αποτελεί ένα από τα ιδρυτικά μέλη της Biblioteca Franco Serantini, που βρίσκεται στην Πίζα της Ιταλίας και για την οποία θα αναφέρει ορισμένα πράγματα ο ίδιος στη συνέχεια.

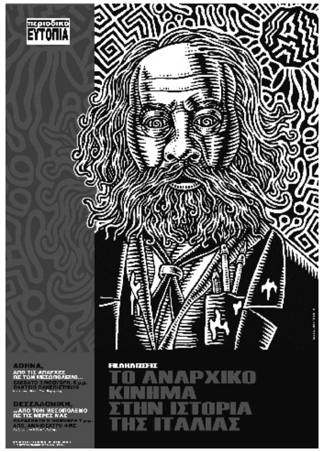
Η σημερινή εκδήλωση διοργανώνεται από την Ευτοπία. Η Ευτοπία αποτελεί, από το 1999 μέχρι και σήμερα, μία περιοδική έκδοση για τον ελευθεριακό κοινοτισμό. Βασική της επιδίωξη υπήρξε, όταν ξεκίνησε να εκδίδεται, η διερεύνιση και προώθηση του ελευθεριακού προταγματικού λόγου, σε μία κατεύθυνση σημαδεμένη από την αναρχοκομμουνιστική παράδοση δράσης, τις ιδέες της παρισινής Κομμούνας, την σύγχρονη ελευθεριακή σκέψη του Μάρρεϊ Μπούκτσιν, το καστοριαδικό πρόταγμα της αυτονομίας, καθώς και από σύγχρονα ανατρεπτικά κινήματα, όπως αυτά των ζαπατιστικών κοινοτήτων, των εξεγερμένων δήμων σε διάφορα σημεία της Λατινικής Αμερικής, κλπ, όπου ενυπάρχουν έντονα τα στοιχεία μίας ελευθεριακής κοινοτιστικής οργάνωσης. Πέρα από τη Δυσ-τοπία, που επιχειρεί να επιβάλει ολόγυρά μας αλλά και μέσα μας η κυριαρχία του κράτους και της οικονομίας της αγοράς, πέρα από την Ου-τοπία, τον μη-τόπο δηλαδή, που κάθε ριζική αλλαγή μεταφέρεται μόνο στη σφαίρα του φανταστικού, η δική μας βασική στόχευση είναι η διεύρυνση της Ευ-τοπίας, δηλαδή του καλού τόπου. Του τόπου όπου οι άνθρωποι συνδιαμορφώνουν, συναποφασίζουν, δημιουργούν και προασπίζουν την κοινή τους αυτονομία. Η ευτοπική αυτή προσέγγιση, ειδωμένη από τον Λιούις Μάμφορντ, αποτυπώνεται από τον ίδιον στα εξής λόγια: «η επινόηση των καινούργιων ευτοπικών μέσων και καινούριων διαδικασιών για να δημιουργήσουμε μια στενή τοπική ομάδα, που θεωρείται βασική πολιτική και κοινωνική μονάδα, είναι ένα από τα πρωταρχικά καθήκοντα της νεότερης γενιάς. Στα εργοστασιακά συμβούλια, στους συνεταιρισμούς, στα κιμπούτς, στις ενώσεις κοινοτήτων, στις ομάδες γειτόνων, έχει μόλις αρχίσει η αναγκαία ευρύτερη εξερεύνηση και ο αναγκαίος ευρύτερος πειραματισμός». Αυτή η απλοϊκή και



Ο σύντροφος Φράνκο Μπερτολούτσι, στην εκδήλωση της Αθήνας

ίσως ρηχά πολιτική σκέψη του Μάμφορντ δε φαίνεται να απέχει από την άκρως λητή, ρεαλιστική και πολιτική θέση του Μαλατέστα, ο οποίος θα γράψει: «Παγκόσμιος κομμουνισμός, δηλαδή μία και μοναδική κοινότητα όλων των ανθρώπινων πλασμάτων! Να μια έξοχη επιδίωξη, ένας ιδανικός φάρος προς τον οποίο πρέπει να κατευθυνόμαστε, μα που οπωσδήποτε δεν θα μπορούσε τώρα να γίνει η συγκεκριμένη μορφή οικονομικής οργάνωσης της κοινωνίας. [...] Προς το παρόν, μπορούμε να σκεφτόμαστε μόνο διάφορες κοινότητες, ανάμεσα σε γείτονες, ανάμεσα σε άτομα με πραγματική συγγένεια, που θα έχουν αναμεταξύ τους διάφορες σχέσεις αλληλεγγύης και ανταλλαγής. Και ακόμα και μέσα σ΄ αυτά τα πλαίσια, θα τίθεται πάντα το σοβαρό πρόβλημα του ενδεχόμενου ανταγωνισμού ανάμεσα σε κομμουνισμό και ελευθερία». Στο ίδιο «μήκος κύματος» είναι και η σκέψη ενός σύγχρονου ιταλού αναρχικού στοχαστή, του Φραντσέσκο Μπέρτι, ο οποίος προτείνει τα εξής: «Να ενδυναμώνουμε τις ελευθερίες και τις κοινοτικές αυτονομίες, να ελέγχουμε ακόμα περισσότερο και ακόμα καλύτερα την άσκηση της εξουσίας, να αγωνιζόμαστε για την αποκέντρωσή της και για τη δημιουργία μιας όσο το δυνατόν περισσότερο άμεσης δημοκρατίας προς αντικατάσταση της σημερινής μορφής της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας. Να αγωνιζόμαστε ώστε να γίνονται σεβαστά και να διευρύνονται τα δικαιώματα των εργαζομένων και των καταναλωτών σε κάθε μέρος του κόσμου, να αγωνιζόμαστε ώστε η δημοκρατία να αρχίζει να εφαρμόζεται ακόμα και στο οικονομικό πεδίο, από το οποίο, προκειμένου να ικανοποιούνται οι τάξεις των επιχειρηματιών, πάντοτε απωθήθηκε. Να διευρύνουμε τα δικαιώματα των πολιτών και τα πολιτικά δικαιώματα που δεν τα απολαμβάνουν, όπως οι μετανάστες, αν υπερασπιζόμαστε πάντοτε και σε κάθε περίπτωση τις θεμελιώδεις ελευθερίες των ατόμων, όλων των ατόμων, ανεξαρτήτως χρώματος του δέρματος, φυλής, θρησκείας, πολιτικών ιδεών. [...] Είναι αναγκαίο λοιπόν να αγωνιζόμαστε πρωτίστως για να δημιουργούν οι άνθρωποι ανάμεσά τους ελευθεριακές σχέσεις και για να απελευθερώνουν το μυαλό και τη δραστηριότητά τους από το Κράτος: η υπέρβαση του Κράτους, υπό την έννοια μιας προοδευτικής κατεύθυνσης της κοινωνίας προς την αναρχία, θα καταστεί δυνατή μόνον όταν η πολιτική κοινωνία θα είναι πολύ ισχυρή, βαθιά διαρθρωμένη κοινοτιστικά, πολύ ώριμη δημοκρατικά, ώστε να μπορεί να υπάρχει χωρίς την παρουσία μιας συγκεντρωτικής και ιεραρχικής πολιτικής εξουσίας»(Φρ.Μπέρτι, Ο Μαλατέστα και ο Φασισμός, οι Αναρχικοί και η Δημοκρατία).

Η ιστορική αυτή αναδρομή στο αναρχικό κίνημα της Ιταλίας έχει δύο στάσεις. Η πρώτη στάση, που αφορά την περίοδο από τις απαρχές του ως και την επικράτηση του φασισμού, είναι αυτή εδώ. Η δεύτερη στάση, που αφορά την υπόλοιπη χρονική περίοδο ως και τις μέρες μας, θα γίνει στο αμφιθέατρο της Φυσικομαθηματικής Σχολής της Θεσσαλονίκης, την προσεχή Παρασκευή, στις 7 μ.μ.. Υπάρχει, σε όλη αυτή τη διαδρομή ένας άλλος ενδιάμεσος σταθμός, την προσεχή Τετάρτη, 7 του μηνός στο Βόλο. Εκεί ο σύντροφος Φράνκο, στο Εργατικό Κέντρο του Βόλου, θα μιλήσει για ένα επεισόδιο της αναρχικής και



Η αφίσα των εκδηλώσεων
Αθήνας και Θεσσαλονίκης

ελευθεριακής παράδοσης της Ιταλίας, που σχετίζεται μάλιστα άμεσα και με την Ελλάδα. Πρόκειται για την συμμετοχή των ιταλών σοσιαλιστών και αναρχικών εθελοντών στο πλευρό των ελληνικών στρατευμάτων κατά τη διάρκεια του ελληνοτουρκικού πολέμου του 1897, που έλαβε χώρα στην περιοχή της Θεσσαλίας. Την εκδήλωση αυτή η Ευτοπία την διοργανώνει μαζί με τους συντρόφους του Θεσσαλικού Συνδέσμου.

Δυστυχώς, η έκταση του θέματος της ιστορίας του ιταλικού αναρχικού κινήματος είναι τέτοια που δεν επέτρεπε μία αξιοπρεπή αναφορά σε αυτό μέσα σε μία μονοήμερη εκδήλωση, και γι΄ αυτό υπήρξε αυτός ο διαχωρισμός του θέματος σε δύο χρονικές περιόδους εξεταζόμενες σε δύο διαφορετικές εκδηλώσεις. Δεσμευόμαστε το περιεχόμενο των ομιλιών του συντρόφου Φράνκο να δημοσιευθεί μέσα από τις εκδόσεις της Ευτοπίας.


Αθήνα


Θεσσαλονίκη


Βόλος


Βόλος

Λίγα λόγια για τη Biblioteca Franco Serantini

Η Biblioteca Franco Serantini ιδρύθηκε το 1979 στην Πίζα και αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα διεθνώς αρχειακά κέντρα του ελευθεριακού-αναρχικού λόγου και δράσης. Διαθέτει επίσης μία προσβάσιμη σε όλους βιβλιοθήκη και πραγματοποιεί μία μεγάλη σειρά εκδόσεων. Πήρε το όνομά της από το αναρχικό Franco Serantini, ο οποίος δολοφονήθηκε από την Αστυνομία της Πίζα το 1972, σε ηλικία 21 ετών, κατά τη διάρκεια διαδήλωσης.


Biblioteca Franco Serantini

Απομονωμένη αξιοπρέπεια

Ο κοινοτισμός της Ολύμπου στην Κάρπαθο

Η δύναμη που μπορεί να αποκτήσει μια κοινότητα ανθρώπων, έχοντας σαν βάση την αλληλοβοήθεια και την ισότητα, μπορεί να κατακτηθεί έπειτα από επιλεγμένες και καλά σχεδιασμένες κινήσεις, αλλά μερικές φορές προκύπτει λόγω μιας βαθύτερης ανάγκης για επιβίωση. Οι κάτοικοι της Ολύμπου ψάχνοντας την ευημερία, συλλογική και ατομική, δεν είχαν στο μυαλό τους κάποιο συγκεκριμένο κοινωνικό μοντέλο πάνω στο οποίο θα οργάνωναν τη διαρκώς μετακινούμενη πολιτεία τους. Καμία ιδεολογία δεν τους οδηγούσε, μόνο η πίστη στην ικανότητα τους να δημιουργήσουν από κοινού, χωρίς ιδιοτελείς σκοπιμότητες, να δομήσουν μία κοινότητα αμόλυντη και καθαρή μακριά από ό,τι φέρνει τη δυστυχία στις κοινωνίες των ανθρώπων. Απομάκρυναν κάθε έννοια εγωισμού και αντιπαλότητας, χτίζοντας μαζί όσες φορές και όπου χρειάστηκε τον καινούργιο κάθε φορά οικισμό.

Γύρω στον 6ο αιώνα μ.Χ. αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τον παράκτιο οικισμό της αρχαίας Βρυκούς[2] και να εγκατασταθούν στην κορυφογραμμή του όρους Προφήτης Ηλίας στη Βόρεια Κάρπαθο. Οι λόγοι που τους οδήγησαν στη μετανάστευση δεν είναι σαφείς και εικάζεται πως το πιο πιθανό είναι πως φύγανε λόγω των πειρατικών επιδρομών αλλά υπάρχει και η πιθανότητα της απειλής κάποιων πολύ ισχυρών σεισμών, που καθιστούσαν επικίνδυνη τη διαμονή τους κοντά στη θάλασσα. Μια άλλη εκδοχή υποστηρίζει πως η Όλυμπος ιδρύθηκε μεταξύ 10ου και 15ου αιώνα μετά από συνένωση των βοσκών της περιοχής.[3] Ο αρχικός πληθυσμός τους ήταν 70 οικογένειες μαζί με πολλά πρόβατα, κατσίκες και γαϊδούρια. Στο χτίσιμο των σπιτιών του χωριού εφαρμόστηκε η κοινή εθελοντική εργασία, με τη συμμετοχή και των γυναικών και των παιδιών για τις πιο ελαφριές δουλειές. Όλοι είχαν λόγο πάνω στην αρχιτεκτονική των σπιτιών και οι όποιες προστριβές γύρω από αυτήν αμβλύνονταν με μεγάλα γλέντια στο τέλος της εργασίας. Ως ένα βαθμό διατηρείται και σήμερα αυτό το έθιμο, κυρίως στις εργασίες για την αναπαλαίωση των ταρατσών με πιο σταθερά υλικά από το χώμα που περιείχαν μέχρι τώρα τα δώματα.[4]

Η απόλυτη απομόνωση της Ολύμπου επί πολλούς αιώνες οδήγησε τους κατοίκους της στην εξεύρεση ενός τρόπου οργάνωσης της κοινωνίας τους, που θα εξασφάλιζε τουλάχιστον την αυτάρκειά τους, αλλά και την ευημερία όλου του πληθυσμού. Ολόκληρη η περιοχή της βόρειας Καρπάθου έμεινε αόρατη, όχι μόνο από τους πειρατές, αλλά και από κάθε κράτος και αυτοκρατορία που τύχαινε να την έχει υπό την κυριαρχία του. Έμεινε απομονωμένη ακόμα και από τους κατοίκους του νότιου τμήματος του νησιού, εξαιτίας του μεγάλου ορεινού όγκου που χωρίζει την Κάρπαθο στα δύο.

Κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας (από το 1538 στα Δωδεκάνησα) η Όλυμπος απασχολούσε την κεντρική εξουσία, μόνο όταν έπρεπε να καταβληθούν οι φόροι. Δεν υπήρχαν εκπρόσωποι του κράτους στη κοινότητα, ενώ και σε όλο το νησί ήταν ελάχιστοι. Η προνομιακή θέση της Ολύμπου επισημοποιήθηκε με σουλτανικό φιρμάνι,[5] που απαγόρευε την ενόχληση και την ανάμειξη στις υποθέσεις των κατοίκων από στρατηγούς, ναυάρχους, φορολογικούς και δημόσιους υπαλλήλους. Οι Ολυμπίτες εκμεταλλεύτηκαν αυτήν την κατάσταση και ανέπτυξαν ένα δικό τους τρόπο για να επιβιώσουν. Ασχολήθηκαν κυρίως με την κτηνοτροφία και τη γεωργία, πάντα στηριζόμενοι στη μεταξύ τους αλληλεγγύη. Οι γεωργοί (ονομαζόμενοι και "δεσπέριες") καλλιεργούσαν σε μακρινά από την Όλυμπο χωράφια, όπου έχτισαν καλύβες στην αρχή και στάνες στη συνέχεια δημιουργώντας έναν αγροτικό οικισμό, την Αυλώνα. Εκεί δεν υπήρχε κομμάτι γης, σε όποιον και αν ανήκε, που να μην απολάμβανε τη συλλογική μέριμνα. Όταν χρειαζόταν να γίνουν

συγκεκριμένες αγροτικές εργασίες, αυτές γίνονταν από όλους μαζί. Ήξεραν πως η ευημερία του καθένα από τους συγχωριανούς τους, επέστρεφε και στους ίδιους και συνέβαλε και στη δική τους ευημερία. Υπήρχαν χωράφια, των οποίων η κυριότητα δεν ήταν σαφής, δουλεύονταν απ' όλους μαζί και ο καθένας μπορούσε να γευτεί τους καρπούς της κοινής εργασίας.

Η αλληλεγγύη όμως δεν υπήρχε μόνο στους αγρότες, αλλά διαπερνούσε κάθε μέλος της κοινότητας. Οι κτηνοτρόφοι διέθεταν όσα βόδια χρειάζονταν για το όργωμα της γης και σε αντάλλαγμα έπαιρναν τρόφιμα από τους αγρότες που εξυπηρετούσαν. Η ανταλλαγή των προϊόντων υπήρχε σε ημερήσια βάση και ήταν ένας τρόπος για να διασφαλίζουν την αποφυγή της συσσώρευσης αλλά και της έλλειψης αγαθών. Με την παροχή προϊόντων που προέρχονταν είτε από τη γη είτε από τα ζώα, αμειβόταν και οι δάσκαλοι της Ολύμπου.

Το κοινοτιστικό πνεύμα διαπερνούσε εκτός από την εργασία και τις υπόλοιπες ασχολίες των Ολυμπιτών. Οι ξυλόφουρνοι ήταν, και είναι ακόμα, χτισμένοι σε δημόσιους χώρους ώστε να χρησιμοποιούνται από όλους. Μεταξύ τους οργανώνουν, ακόμα και τώρα, τα ομαδικά ψησίματα της κάθε γειτονιάς φτιάχνοντας το ψωμί, τις πίτες τους και το φαγητό τους.

Η απουσία εγωιστικών συμπεριφορών, διενέξεων και νομικών διαφορών κατέστησε την παρουσία οποιασδήποτε αστυνόμευσης άχρηστη και ανούσια. Συνήθως η όποια μικρή διαφωνία λυνόταν στις συζητήσεις, στο καφενείο, που αποκτούσαν τη μορφή άτυπης συνέλευσης, ενώ τις αποφάσεις εκτελούσαν αιρετοί δημογέροντες, που ψηφίζονταν κάθε χρόνο με μυστική ψηφοφορία όλων των κατοίκων.[6]

Η θέση της Ολυμπίτισας, αν και παραγκωνισμένη, είναι αρκετά περίπλοκη ώστε να ερμηνευθεί εκ του ασφαλούς. Αν και φαίνεται πως δε συμμετείχε στις αποφάσεις της κοινότητας, κατείχε τον πρώτο λόγο στο εσωτερικό της οικογένειας και ίσες απολαβές στο μοίρασμα της γονικής κληρονομιάς, μέχρι και σήμερα.

Όλο αυτό το κοινωνικό εγχείρημα νικήθηκε από την επιθυμία κάποιων κατοίκων, για την απόκτηση περισσότερων αγαθών από τους υπόλοιπους. Καθιερώθηκε ένα έθιμο που συγκέντρωσε πολλές περιουσίες σε λίγους ανθρώπους.[7] Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με την καθιέρωση των χρημάτων, που στην Όλυμπο, αποκτούν για πρώτη φορά αξία ως ανταλλακτικό μέσο το 1880,[8] κατέστρεψε την κοινωνική δομή της κοινότητας μετατρέποντάς την σε καθαρά ταξική. Δημιουργείται μία ανώτερη τάξη πρωτότοκων ("κανακάρηδες" και "κανακάρες") και μία οικονομικά κατώτερη ("στερνοπαίδια")[9] που δεν της ανήκει τίποτα και εξαναγκάζεται να μεταναστεύσει προς την Αθήνα, την Αφρική και μετέπειτα μαζικά προς την Αμερική. Η προσάρτηση των Δωδεκανήσων από την Ιταλία το 1912 δυσχεραίνει την κοινωνική κατάσταση, λόγω της αυτοκρατορικής νοοτροπίας των κατακτητών, ειδικά κατά την επικράτηση του φασισμού. Ο οικονομικός μαρασμός επιδεινώνεται με τον αποκλεισμό του νησιού από τα τουρκικά παράλια το 1922, με τα οποία μέχρι τότε συνέχιζε να διατηρεί στενές οικονομικές σχέσεις. Αυτό που συνέβη εν τέλει στην Όλυμπο, ήταν να χάσει ένα μέρος του πληθυσμού την αξιοπρέπειά του ψάχνοντας την επιβίωση και βρίσκοντας τον πλουτισμό.

Χρήστος Γαργάρας



1 Το κείμενο βασίστηκε σε πληροφορίες της Βασιλικής Πατσιαδά, Βασιλικής Σπυροπούλου, Μαρίας Κονιώτη αλλά κυρίως του Μηνά Ερνεία.

2 Βρυκούς: η σημερινή Βρουκούντα όπου ακόμα και σήμερα, αν και η έρημη πια τοποθεσία απέχει χιλιόμετρα από την Όλυμπο, γιορτάζουν κάθε χρόνο σ' αυτήν με παραδοσιακό τρόπο (κάθε χρόνο και λιγότερο αρχέγονο) κατασκηνώνοντας σε μια βραχώδη πλαγιά.

3 Υπάρχει μεγάλη έλλειψη εξωτερικών ιστορικών πηγών εκείνης της περιόδου και καμία ιστορική καταγραφή από τους ίδιους τους κατοίκους.

4 Φιλιππίδης, Δημήτριος, Κάρπαθος, Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική, Μέλισσα, 1983

5 Γεωργίου, Γεώργιος Μ., Καρπαθιακά, τομ. Α, 1958

6 Γεωργίου, Γεώργιος Μ., Καρπαθιακά, ό.π.

7 Σκανδαλίδης, Μιχάλης Ε., Ο νησιωτικός μικρόκοσμος του Δωδεκανησιακού αρχιπελάγους, Αιχμή, 1994

8 Κονσολάς, Ν., Λαογραφικά Ολύμπου και Καρπάθου, Λαογραφία, 1963

9 Ονομάζεται «κανακαριά». Σύμφωνα με αυτό το έθιμο-νόμο τα πρωτότοκα παιδιά αποκτούν το σύνολο της περιουσίας των γονιών τους, χωρίς να αφήνουν τίποτα για τα υπόλοιπα παιδιά. Καθιστούσε άτομα της ίδιας οικογένειας πλούσια και φτωχά. Κατοχυρώνεται με τοπικό νόμο, από τους Δημάρχους της Καρπάθου, το 1864.

Κυκλοφορία Ελευθεριακών Ιδεών

Η παρούσα στήλη, που εφεξής θα είναι μόνιμη, είναι αφιερωμένη στην κυκλοφορία νέων βιβλίων του ελευθεριακού χώρου. Στόχος είναι η παρουσίαση, και όχι απαραίτητα η κριτική. Φυσικά, υπάρχει το ενδεχόμενο κάποια απ' αυτά να μας διαφύγουν. Σε κάθε περίπτωση, οι συγγραφείς, οι ομάδες ή οι εκδότες μπορούν να αποστέλλουν τα βιβλία τους στη θυρίδα του περιοδικού.

Μπακούνιν, Μιχαήλ, *Κριτική της Υπάρχουσας Κοινωνίας*, επ. Μαξίμωφ, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2007, σ. 147: Ο δεύτερος από τους τέσσερις τόμους που θα ολοκληρώσουν το σημαντικότατο επιμελημένο, από τον Μαξίμοφ, έργο του Μπακούνιν. Όπως μαρτυρεί και ο τίτλος, στον τόμο αυτό έχουν συγκεντρωθεί κείμενα του Ρώσου αναρχικού που επικεντρώνουν στην κριτική του στο κράτος, την οικονομία, το δίκαιο, κ.α.

Κροπότκιν, Πιοτρ, *Ηθική*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 324: Τρίτο έργο του παππού αναρχικού από τις Νησίδες, επιτέλους σε εξαιρετικά προσεγμένη και καλαίσθητη έκδοση. Εδώ ο Κροπότκιν αναπτύσσει τις σκέψεις του σχετικά με την νατουραλιστική προέλευση της ηθικής, ξεκαθαρίζει τα πράγματα γύρω από τον Δαρβίνο και την θεωρία του, καθαρίζοντάς την από όποια απόπειρα να στηριχθούν πάνω της «δαρβινικές» συνεπαγωγές, και επιχειρεί μια σύντομη παγκόσμια επισκόπηση της ανάπτυξης των ηθικών θεωριών. Παράλληλα, αρνείται την προέλευση της ηθικής στο οποιοδήποτε επέκεινα, θεωρώντας την ως φυσική συνέπεια θεμελιωδών συμβάντων της κοινωνικής ζωής, της κοινωνικότητας και της αλληλοβοήθειας. Το έργο δεν ολοκληρώθηκε, καθώς το κείμενο του παρόντος πρώτου τόμου δεν τελειώνει και ο δεύτερος τόμος δεν γράφτηκε ποτέ. Εξαιρετικά σημαντικό έργο, που μαζί με την Αλληλοβοήθεια, εκθέτει την κεντρική κοσμοθεωρητική θέση του αναρχισμού.

Harper, Clifford, *Αναρχισμός*, μτφρ. Κώστας Δεσποινιάδης, Επιλογή, Θεσσαλονίκη, 2007, σ. 213: Πρόκειται για μια σύντομη παρουσίαση της εξέλιξης των αναρχικών θεωριών και κινημάτων, εικονογραφημένη με τις θαυμάσιες ξυλογραφίες του συγγραφέα.

Μπιελάς, Β., Μπιελάς, Α., *Οι δρόμοι του Νέστωρ Μάχνο*, τ. Α΄, μτφρ. Ζήσης Παπαδάκης, Βαβυλωνία, Θεσσαλονίκη, 2007, σ. 364: Ένα ιστορικό κείμενο που αναφέρεται στο κίνημα της μαχνοβτσίνα την περίοδο 1917-1921, γραμμένο από τον Α. Μπιελάς, γιο του Μπιελάς Βίκτωρ Φεντόροβιτς, ο οποίος ανήκε στις τάξεις του κινήματος. Ο Α. Μπιελάς ανασυγκροτεί τα χειρόγραφα του πατέρα του σχετικά με το κίνημα στην Ουκρανία, συμπληρώνοντάς τα με γραπτές πηγές και μαρτυρίες προσώπων, οι οποίες προέκυψαν από δική του έρευνα γύρω από τον μαχνοβιτικό αναρχοκομμουνισμό.

Graeber, David, *Αποσπάσματα μιας αναρχικής ανθρωπολογίας*, μτφρ. Σπύρος Κουρούκλης, Στάσει Εκπίπτοντες, Αθήνα Άνοιξη 2007, σ. 119: Μεταξύ άλλων, εξαιρετικά διασκεδαστικό, κείμενο του Αμερικάνου ανθρωπολόγου, ανεπιθύμητου τελικά στο πανεπιστήμιό του το Γέηλ, γύρω από την ουσιαστικά αναρχική φύση της επιστήμης της ανθρωπολογίας, ικανή να φέρει την αμηχανία στις συζητήσεις των καλόβολων ακαδημαϊκών, με την ανάδειξη ακρατικών κοινωνιών και μη σωρευτικών εμπορευματικών τρόπων ανταλλαγής και διακίνησης των προϊόντων. Η ακαδημαϊκή και επιστημονική ιδιότητα του συγγραφέα τον βοηθά στην ενασχόλησή του με θέματα όπως το γιατί ο αναρχισμός δεν αποτελεί μια συνεκτική θεωρία παρά «τείνει να είναι ένας ηθικός λόγος σχετικά με την επαναστατική πρακτική» ή γιατί δεν αποσπά την προσοχή της ακαδημαϊκής κοινότητας. Ενδιαφέρον έχει η παρουσίαση των κυριότερων ανθρωπολόγων και η σχέση τους, ρητή ή άρρητη, με τον αναρχισμό, ειδικά του M. Marrs και της, αναρχικής απόλη-

ξης, θεωρίας της οικονομίας του δώρου και του P. Clastres, τον οποίο ο συγγραφέας χαρακτηρίζει «χαζορομαντικό»!

Ibanez, Tomas & Castells, Manuel, ***Ο νεοαναρχισμός και η σύγχρονη κοινωνία,*** **Ελευθεριακή Κουλτούρα, Αθήνα Χειμώνας 2007-2008, σ. 45:** Μικρή μπροσούρα της Ελευθεριακής Κουλτούρας που περιέχει μια αρκετά ενδιαφέρουσα συζήτηση μεταξύ των Castells, κοινωνιολόγου της πληροφορίας και καθηγητή στο πανεπιστήμιο Σάντα Μόνικα της Καλιφόρνιας, και του Ibanez, καθηγητή κοινωνιολογίας στο αυτόνομο Πανεπιστήμιο της Βαρκελώνης, γύρω από το διαδίκτυο και τις νέες τεχνολογίες, καθώς και την αναγκαιότητα για μια νέα θεωρία του αναρχισμού που θα περιλαμβάνει τα καινούργια αυτά δεδομένα, ενάντια στην αντίστοιχη συστημική. Επίσης, περιέχει ένα επιπλέον μικρό κείμενο των δύο για τα ίδια θέματα, μαζί με μια ενδιαφέρουσα συνέντευξη του γνωστού Hakim Bay, εν είδει αντιλόγου στις απόψεις των δύο.

Ομάδα Αυτομόρφωσης Ενάντια στη Βιοτεχνολογία της Κυριαρχίας, ***Περί Κενών Δαιμονίων,*** **Θεσσαλονίκη, 2008, σ. 140:** Συλλογική εργασία που προέκυψε από τις συζητήσεις της ομώνυμης ομάδας αυτομόρφωσης από το 2005. Η συλλογή περιέχει κείμενα για τον δαρβινισμό, και μάλιστα για τη θεωρία του Κροπότκιν σε αντιπαραβολή με αυτή του κοινωνικού δαρβινισμού, για την εξέλιξη της ευγονικής, για την κοινωνική οικολογία κ.α.

Serge, Victor, Αναμνήσεις ενός επαναστάτη (1905-1941), μτφρ, Ρεβέκκα Πέσσαχ, Scripta, Αθήνα 2008, σ. 815: Κλασσικό, και σημαντικό, κείμενο της παγκόσμιας λογοτεχνίας και της επαναστατικής φιλολογίας, του Γάλλου επαναστάτη Victor Serge. Πρέπει να σημειώσουμε, και είναι ένας από τους λόγους που το βιβλίο επιλέχθηκε εδώ, ότι ο Serge ξεκινά ως αναρχικός και στη συνέχεια, τασσόμενος με τους μπολσεβίκους, προχωρά σε μια κριτική του αναρχισμού, ωθούμενος από την τρομερή αναγκαιότητα, που οι πρώην σύντροφοί του δεν καταλαβαίνουν. Παρόλα αυτά, ο μαρξισμός του ποτέ δεν έμεινε τελείως καθαρός, καθώς περισσότερο αποτέλεσε μια προσπάθεια σύνθεσης της μαρξιστικής αμείλικτης λογικής και των αναρχικών επιφυλάξεων και αντιρρήσεων… Το κείμενο, ένα είδος βιογραφίας του συγγραφέα, αφηγείται τα κρισιμότερα χρόνια γύρω από την Επανάσταση και αξίζει και μόνο για την περιγραφή της κηδείας του Κροπότκιν, που σημειωτέον ο Serge ήταν ο μόνος μπολσεβίκος στον οποίο επετράπη να παραστεί.

Στιγμές Πολέμου, εικόνες ταξικής βίας 100 χρόνια πριν, **Δαίμων του Τυπογραφείου, Αθήνα 2008, σ. 59:** Η εικονογράφηση μιας πλευράς της ταξικής βίας, ατομικής τρομοκρατίας και «προπαγάνδας με την πράξη», σε μια δύσκολη και δυσερμήνευτη εποχή για το αναρχικό κίνημα. Λιθογραφίες του τέλους του 19ου αρχές 20ου, παρμένες από την εφημερίδα Petit Journal. Ο Ραβασόλ, η εκτέλεση της αυτοκράτειρας Ελισάβετ της Αυστρίας, η σύλληψη του Ανρύ, αλλά και συγκρούσεις εργατών και στρατού στην Καταλωνία.

Apleton, Karen Anijar, Best, Steven, Freeman, David, Gabbard, David, Galafassi, Guido, Gare, Alan, Κουμεντάξης, Παναγιώτης, Latoushe, Serge, Levin, Michael, Νικολόπουλος, Τάκης, Sagris, Jhon, Sposito, Rafael & Φωτόπουλος, Τακης, Παγκοσμιοποιημένος Καπιταλισμός, ***Έκλειψη της Αριστεράς και Περιεκτική Δημοκρατία,*** **μτφρ. Πάρις Μπουρλάκης, Κουκίδα, Αθήνα, 2008, σ. 390:** Το βιβλίο αυτό επιμελήθηκε ο γνωστός Αμερικάνος φιλόσοφος και ακτιβιστής Steven Best, και περιλαμβάνει δοκίμια γνωστών διεθνών συγγραφέων και ακτιβιστών που καλύπτουν όλο το φάσμα της Αριστεράς, περιέχοντας μια ευρεία συζήτηση για την κατάσταση της διεθνούς Αριστεράς σήμερα σε σχέση με το πρόταγμα της Περιεκτικής Δημοκρατίας. Στο συγκεκριμένο τόμο εμπλουτίζονται, αναπτύσσονται κι εξετάζονται φιλοσοφικά, θεωρητικά και συστημικά ζητήματα όπως οι σύγχρονες ταξικές διαιρέσεις, ο μεταμοντερνισμός, ο σύγχρονος ανορθολογισμός, η ηθική, η τεχνολογία και η παιδεία. Γίνεται κριτική σε προσεγγίσεις περί παγκοσμιοποίησης και αναλύεται η σκοπιά της Περιεκτικής Δημοκρατίας για το ζήτημα, η οποία αντιμετωπίζει την παγκοσμιοποίηση ως ένα συστημικό φαινόμενο και όχι απλώς ως θέμα αλλαγής πολιτικής. Επίσης ασκείται κριτική στα παραδοσιακά αντισυστημικά κινήματα (μαρξιστικά κι αναρχικά) και στα νεότερα (πράσινοι, φεμινιστικό κίνημα κλπ), και αναζητούνται οι λόγοι που, σύμφωνα με την Περιεκτική Δημοκρατία, τα οδήγησαν στην παρακμή ή την ενσωμάτωση τους στο σύστημα.

Επιμέλεια: Κώστας Γαλανόπουλος

Προηγούμενα τεύχη της Ευτοπίας

Τεύχος 1 - **Μάρτης 1999:**
- *Για να γίνουν πράξεις πρέπει πρώτα οι ιδέες να κυκλοφορούν…*
- *Σχέδιο "Καποδίστριας": Οι κοινότητες στο μάτι του κυκλώνα*
- *Αυτόνομη Παρέμβαση Πολιτών Γλυκών Νερών*
- *Προδρομικές Κατακτήσεις στην Τοπική Αυτοδιοίκηση*
- *Κοινότητες και λαϊκές συνελεύσεις στην περιοχή των Σερρών επί Οθωμανικής Κυριαρχίας (1383-1912)*
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Η νέα διεθνής τάξη και η Ελλάδα - Τάκης Φωτόπουλος*

Τεύχος 2 - **Ιούλης 1999:**
- *Τα εν' οίκω εν δήμω*, αναδημοσίευση από το περιοδικό "γη και ελευθερία", τεύχος 3, Τροιζηνία, Μάης 1998
- *Τουρισμός: Το δίκοπο μαχαίρι των τοπικών κοινωνίων*
- *Αρχιτεκτονική: Το παράδειγμα της Οίας*
- *Μια αναρχική προσέγγιση της πολεοδομίας*, του Colin Ward, απο το βιβλίο "Talking houses"
- *Το κοινοτιστικό εγχείρημα του Σαρακήνικου*
- *Η ιστορία του τέλους της ιστορίας*
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Η ιστορία των ουτοπιών - Λιούις Μάμφορντ*

Τεύχος 3 - **Νοέμβρης 1999:**
- *Κόμης Καποδίστριας το αδερφάκι του μεγάλου αδελφού*
- *Ο Νόαμ Τσόμσκυ μιλάει για τα Κιμπούτς*
- *Απόπειρα για λειτουργία συνελεύσεων και επιτροπών γειτονιάς στα Γλυκά Νερά*
- *Τι είναι η περιεκτική δημοκρατία*, του Τάκη Φωτόπουλου
- *Βιοκαλλιέργεια της αγοράς ή συνεργατική βιοκαλλιέργεια*
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Και πάλι μόνοι: η ηθική μετά τη βεβαιότητα - Zygmunt Baumann*

Τεύχος 4 - **Απρίλης 2000:**
- *Περί εκλογών & Δημοκρατίας ή κάθε τέσσερα χρόνια μια Κυριακή πολίτες*
- *Κοινότητα και τοπική δράση. Μια πρώτη καταγραφή απόψεων*
- *Μικρο –και Μακρο– Αυτοδιαχείριση*, του Υβόν Μπουρντιέ
- *Ένα γράμμα για μια προτεινόμενη Κομμουνιστική εγκατάσταση*, του Π. Κροπότκιν
- *Οι ψευδαισθήσεις της ανάπτυξης*
- *Η αναρχία στην πράξη - Μια βελγική κολλεκτίβα*, από Alternative Libertaire, Βρυξέλλες
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Πιερ Κλαστρ: Εξουσία και ελευθερία στις πρωτόγονες κοινωνίες*

Τεύχος 5 - **Ιούλιος 2000:**
- *Οι μικρές μας ορδές απαιτούν την Ευτοπία*
- *Η σημασία της Κοινότητας και του Συνομοσπονδισμού και η ανάγκη για μια νέα πολιτική*, του Μάρεϊ Μπούκτσιν
- *Η δημοκρατία και πέρα από αυτή*, του Αμεντέο Μπέρτολο
- *Αυτοδιεύθυνση: θρησκεία, σπιριτουαλισμός ή πολιτική εγρήγορση;*
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Γιώργος Σ. Βλάχος: Η συνείδηση ενάντια στον Νόμο - Επαναστατικές σέκτες και ουτοπιστικές αιρέσεις στον 16ο και 17ο αιώνα*
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Democrasy & Nature (Δημοκρατία και Φύση), Διεθνής Επιθεώρηση για την Περιεκτική Δημοκρατία*

Τεύχος 6 - **Δεκέμβρης 2000:**
- *ή οι Άνθρωποι ή τα Κέρδη*
- *Ενάντια στην αγοραιοποίηση της ζωής μας - Διήμερο Εκδηλώσεων - Συζητήσεων στο Πολυτεχνείο*
- *Ξαναφτιάχνοντας τον Δημόσιο Χώρο… το παράδειγμα των αυτοδιαχειριζόμενων κήπων της Ν. Υόρκης*
- *Αυτοδιεύθυνση και ιεραρχία*, των Κ. Καστοριάδη & Ντ. Μοτέ
- *Σχετικά με τη διαμάχη Μερλίνο-Μαλατέστα*
- *Γιατί το διαδίκτυο είναι τόσο επικίνδυνο για την πραγματική δημοκρατία*, των Matt Hern και Stu Chaulk

Τεύχος 7 - **Μάης 2001:**
- *Δάση και καπιταλιστική ανάπτυξη ή πώς κανένα άρθρο 24 δεν προστατεύει τη φύση*
- *Τοπική δράση. πραγματικότητες, δυσχέρειες και προσανατολισμοί*
- *Κοινοτισμός: τι είναι μια τοπική κοινότητα συνεργασίας*
- *Επτά σημεία (ανάμεσα σε τόσα άλλα)*
- *Τοπική Αυτοδιοίκηση και κράτος*
- *Η άμεση δημοκρατία στ'Απεράθου της Ορεινής Νάξου (1987-1999)*
- *Άσυλο, χωριό και οχυρό*, του Λούις Μάμφορντ
- Βιβλιοπαρουσίαση: *Μάρτιν Μπούμπερ: μονοπάτια στην Ουτοπία*

Τεύχος 8 - **Δεκέμβριος 2001:**
- *Λειψυδρία: σκιαγραφώντας ένα διαρκώς διογκούμενο πρόβλημα*
- *Εργαλεία για μια κοινοτική οικονομία*, του Thomas Faith
- *Ένα σχόλιο με αφορμή το άρθρο του Thomas Faith*
- *Ο αναρχισμός στο κίνημα των Kibbutz*, του Yaacov Oved
- *Λαϊκές κοινότητες σε αντίσταση*
- *Το αυτόνομο Στέκι της Καβάλας*
- *Σκοποί και αρχές λειτουργίας της Δημοτικής Κίνησης Πολιτών στα Γλυκά Νερά*
- *Βιβλιοπαρουσιάση: "Κ. Σπέρας: Η απεργία της Σερίφου"*

Τεύχος 9 - **Ιούλιος 2002:**
- *Από την ελληνική "πόλιν" έως την παρισινή κομμούνα*
- *Σχετικά με την κοινωνία των πολιτών*
- *Για τους δημόσιους χώρους*
- *Τοπική αυτοδιεύθυνση*
- *Αργεντική: μεταξύ της φτώχειας και της αντίστασης*
- *Η κομμούνα Niederkaufungen*, των Χόλγκερ Τσάσελ
- *Οι αγροτικές κολλεκτίβες της Ισπανίας στην εποχή μας*
- *Αυτοάμυνα της αναρχικής κολλεκτίβας*, Colectividad Manzanares
- *Κοινοτικοποίηση - Κοινοτική ιδιοκτησία της οικονομίας*, του Μάρεϊ Μπούκτσιν
- *Η ελληνική γεωργία και η παγκοσμιοποίηση*
- *Σε ποιον ανήκουν η γη, τα φυλλώματα, το νερό;*
- *Η απεργία στην Καμάριζα τον Απρίλιο του 1896*

Τεύχος 10 - **Ιανουάριος 2004:**
- *Απαλλοτριώσεις στο λόφο Φιλοπάππου ή ο στραγγαλισμός των δημόσιων χώρων*
- *Το Αυτόνομο Στέκι Καβάλας ενάντια στις νέες δεξαμενές καυσίμων*
- *Πρόταση για τη συγκρότηση ομάδων λαϊκής βάσης*
- *Τοπικές οικο-κοινότητες αλληλεγγύης και συνεργασίας*
- *Ελευθερία, ισότητα, κοινοτισμός*, του Φραντσέσκο Μπέρτι
- *Η επιβολή των πολυεθνικών στην ινδική γεωργία - Πράξεις αντίστασης*
- *Αυτονομία και Δημοκρατία στον Κ. Καστοριάδη*

Τεύχος 11 - **Σεπτέμβριος 2004:**
- *Στων πολυεθνικών την κυριαρχία το πρόταγμά μας είναι γη και ελευθερία*
- *Κολλεκτίβα La Cabe*
- *Το αγροτικό ζήτημα στη Νάξο*
- *Η συμμετοχική υποκρισία*
- *Η κοινοτιστική προσέγγιση του χώρου*
- *Παίρνουμε τις Ζωές στα Χέρια μας: "Τριήμερο Σπυρούδη"*
- *Η πόλη και η αστική γεωγραφία στο έργο του Ελιζέ Ρεκλύ μέσα από την εποχή του*
- *Αναρχοκομμουνισμός: η διερεύνηση του μέλλοντος στο παρόν*

Τεύχος 12 - *Ιούνιος 2005:*
- *Λιούις Μάμφορντ*
- *Η ευτοπία του Λιούις Μάμφορντ*
- *Σχόλιο στο κείμενο του Λιούις Μάμφορντ Τεχνική & ανθρώπινη φύση*
- *Έχει σημασία το έργο του Μάμφορντ «Η Πόλη στην Ιστορία» ύστερα από 40 χρόνια;*
- *Θα υπάρξουν πραγματικά σκεπτόμενες μηχανές;*
- *Η πρόοδος ως «επιστημονική φαντασία»*

Τεύχος 13 - *Μάρτης 2006:*
- *Urupia: μια συγκεκριμένη ουτοπία*
- *Cecilia: Μια πειραματική αναρχική κοινότητα του 19ου αιώνα*
- *Τόποι και μύθοι στον αναρχισμό της Ιταλίας τον 19ο και 20ό αιώνα*
- *Ονίσια μια κολλεκτίβα στην Κύπρο*
- *Τα καλντερίμια της αντίστασης*
- *Παιδαγωγική υπεροψία και η αναζήτηση του Καλού Σχολείου*

Τεύχος 14 - *Φλεβάρης 2007*
- *Όχι άλλα εμφράγματα στον Αχελώο*
- *Άραχθος, έμφραγμα στο φράγμα*
- *Ελευθεριακό παιδικό στέκι El Paso*
- *Μάρεϊ Μπούκτσιν, ο στοχαστής της ελευθερίας και της οικολογίας*
- *Βάσεις για τη διαμόρφωση κομμουναλιστικών προγραμμάτων*
- *Η Παρισινή Κομμούνα του 1871*
- *Αναρχισμός και αγροτικά κινήματα στην Πελοπόννησο της σταφιδικής κρίσης*
- *Βιβλιοπαρουσίαση: Μιχαήλ Μπακούνιν, Φιλοσοφία, Θρησκεία, Ηθική*



ISSN: 1791-0013